

## اعلان

تشرف باعلان الجميع بان محلنا الكائن في الاستانة العلية بسوق حكا كل  
نمرة ٢٨ وفي مصر بشارع الملوحي قرب الازهر ( تحت عنوان احمد ناجي الجمال ومحمد  
امين الخانجي الكني واخيه ) باننا مستعدون لبيع وتقديم الكتب المطبوعة في مصر  
والاستانة والمند وسوريا وريغة في خدمة المعارف ونشر العلوم قد باشرنا في طبع ام  
الكتب التي كادت ان تندرس وقد تم بعض منها كما هو موضح في آخر فهرست هذا  
الكتاب وقد عقدنا النية على طبع ما لم يطبع الى الان من الكتب النافعة ونجري طبعها  
على احسن ورق واجود حرف مع الاعتناء التام بالتصحيح ومن يرغب في معاملةنا يجد  
ما يسره ان شاء الله وعلى الله الاتكال

م بيان الكتب الجاري طبعها على نفقة ملتزميها وتطلب من محلنا

كتاب الصنائع في صناعة النثر والنظم لابي هلال العسكري مع ذيله الصيغتين

في تراجم رجال الصنائع لبعض افاضل العصر

محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين للامام الفجوري

الرازي مع شرحه المفضل للامام نجم الدين الكاتبي

الاقتصاد في الاعتقاد لطبعة الاسلام الامام الغزالي ١

تفسير غريب القرآن لابن الهائم المقدسي

رسالة النفس لارسطو تعريب فيلسوف الاسلام قاضي قضاة الاندلس احمد بن رشد

الدور الفارق بين المخلوق والمخالق تأليف صاحب السعادة عبد الرحمن باشا جلي

باجه جي زاده ويهامشه كتابان جليلان ( الاول ) الاجوبة الفاخرة للامام القرقي

( الثاني ) ارشاد الحيارى من اليهود والنصارى لابن قيم الجوزيه



# كِتَابُ

ما بعد الطبيعة

وهو

القسم الرابع من تلخيص مقالات ارسطو  
لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة ابي الوليد

محمد بن احمد بن محمد بن رشد

الاندلسي المتوفى سنة ٥٩٥

رحمه الله

( الطبعة الاولى )

اعتني بتصحيحه مصطفى القبانى الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي  
وباع في محلهما بالاستانة العلية بسوق حكاكرو وتصرف في شارع الخلوحي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر



# كِتَابُ ٩٨٢

ما بعد الطبيعة

وهو

القسم الرابع من تلخيص مقالات ارسطو  
لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة ابي الوليد

محمد بن احمد بن محمد بن رشد

الاندلسي المتوفي سنة ٥٩٥

رحمه الله

٩٨٢

( الطبعة الاولى )

اعتني بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخاليجي  
وباع في محليهما بالاسنانة العلية بسوق حكاكرو بمصر في شارع الخالوجي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القيد بمصر



5820

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kisim	İçmir
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	943



## بسم الله الرحمن الرحيم

فصدنا في هذا القول ان نلتقط الاقوال العلمية من مقالات ارسطو الموضوعة في (علم ما بعد الطبيعة) على نحو ما جرت به عادتنا في الكتب المقدمة فليبتديء اولاً فنخبر بفرض هذا العلم ومنفعته وافسامه ومرتبته ونسبته وبالجملة فنبتديء بالامور النافع تقدم صورها عند الشروع في هذه الصناعة

فنقول \* انه قد قيل في غير ما موضع ان الصنائع والعلوم اصناف وهي (اما) صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط (واما) صنائع عملية وهي التي العلم فيها من اجل العمل (واما) صنائع معينة في هذه ومسددة وهي الصنائع المنطقية وقد قيل ايضاً في كتاب البرهان ان الصنائع النظرية صنفان كلية وجزئية فالكلية هي التي ننظر في الموجود باطلاق وفي اللواحق الذاتية له وهذه ثلاثة اصناف صناعة الجدل وصناعة السفطة وهذه الصناعة واما (الجزئية) فهي التي ننظر في الموجود بحال ما وقيل ايضاً هنا ان الجزئية اثنتان فقط العلم (الطبيعي) وهو الذي ننظر في الموجود المتغير وعلم (التعاليم) وهو الذي ننظر في الكمية مجردة عن الهيولى وهذا كله مما وضع وضعاً في كتاب البرهان وينبغي ان ننظر في ذلك ما هنا

فنقول \* اما انقسام هذه الصنائع النظرية الى هذه الثلاثة الاقسام فقط فذلك شيء عرض بالواجب لانقسام الموجودات انفسها هذه الاقسام الثلاثة وذلك انها لما تصفت الموجودات وجد بعضها قوامها انما هو في هيولى فجعل النظر في هذا النوع من الموجودات وفي لواحقها على حدة وذلك بين لمن زاول العلم الطبيعي ووجد ايضاً بعضها ليس تظهر في حدودها الهيولى وان كانت موجودة في هيولى وذلك بين ايضاً لمن نظر في التعاليم فجعل النظر في جميع انواع هذه ولواحقها على حدة ولما لاح في العلم الطبيعي مبادي اخر ليست في هيولى ولا هي موجودة بحال ما بل موجودة وجوداً مطلقاً كان من الواجب ان يكون النظر فيها لصناعة عامة ننظر في الوجود مطلقاً وايضاً ان ما هنا اموراً عامة تشترك فيها الامور المحسوسة وغير المحسوسة مثل الوحدة والكثرة والقوة والفعل وغير ذلك من اللواحق العامة وبالجملة الاشياء التي تلحق الامور المحسوسة من جهة الامور المفارقة على ما يتبين بعد وليس يمكن ان ننظر في مثل هذه الاشياء صناعة الا الصناعة التي يكون لموضوعها الوجود المطلق واذا كان هذا هكذا فان العلوم النظرية

فسمات كلية وجزئية وكانت الجزئية قد سلف فيها القول والذي بقي علينا القول فيه هو هذا العلم الذي غرضه كما تبين النظر في الموجود بما هو موجود وفي جميع انواعه الى ان ينتهي الى موضوعات الصنائع الجزئية وفي اللواحق الذاتية له وترقية جميع ذلك الى جميع اسبابه الأول وهي الامور المفارقة ولذلك ليس يعطى هذا العلم من الاسباب الا السبب الصوري والغائي الفاعل بوجه ما اعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الاشياء المغيرة اذ كان ليس من شرط الفاعل ما هنا ان يتقدم مفعوله تقدماً زمانياً كالحال في الامور الطبيعية وكما ان جميع ما يعطى اسبابه في العلم الطبيعي انما يعطى من جهة الطبيعة والاشياء الطبيعية كذلك ما يرام ما هنا من اعطاء الاسباب للامور الموجودة انما تعطى من جهة الالة والاشياء الالهية وهي الموجودات التي ليست في هيولى وبالجملة فقصدنا الاول في هذا العلم انما هو ان يعطى ما بقي عليه من العلم لمعرفة اقصى اسباب الامور المحسوسة وذلك ان الذي تبين من ذلك في العلم الطبيعي هنا السببان الاقصيان فقط اعني الهيولى والحرك وبقي عليه ما هنا ان يبين السبب الصوري لها والغائي الفاعل فانه ينظر ان بين الفاعل والحرك فرقاً فان الحرك انما يعطى الحرك الحركة فقط والفاعل يعطى الصورة التي بها الحركة وانما اختص هذا العلم بهذه المعرفة لان الامور التي توقف بها على وجود هذه الاسباب هي امور عامة وذلك ايضاً بعد ان يسلم ما هنا ما لاح في العلم الطبيعي من وجود محرك لا في هيولى واما السبب الهيولاني والمحرك الاقصى فثبتت هناك اعني بالعلم الطبيعي مقدمات امكن منها الوقوف عليها بل ليس يمكن بيانها على التخصيص في غيره وبخاصة السبب المحرك واما البيانات التي يستعملها ابن سينا في بيان المبدأ الاول في هذا العلم فهي اقوال جدلية غير صادقة بالكل وليس يعطى شيئاً على التخصيص وانت تبين ذلك من المعاندات التي عانده بها ابو حامد في كتابه في التهاوت ولذلك يسلم كما قلنا صاحب هذا العلم وجوده عن العلم الطبيعي ويعطى الجهة التي بها يكون محركاً كما تسلم وجود عدد المتحركين عن صناعة النجوم التعاليم وليس ما لاح في العلم الطبيعي من وجود مبادئ مفارقة فضلاً في هذا العلم كما يقول ابن سينا بل ذلك ضروري اذ كان هذا العلم يستعمل ذلك على جهة الاصل الموضوع وهي احد اجزاء موضوعاته فقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما موضوعاته وما اقسامه فانا نجد منشراً في المقالات المنسوبة لارسطو لكنه مع هذا ينحصر في ثلاثة اقسام القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع اجناسها التي هي المقولات



العشر وفي جميع اللواحق التي تلحقها وينسب ذلك الى الاول بل بقدر ما يمكنه في هذا الجزء  
واما القسم الثاني فينظر فيه في مبادئ الجوهر وهي الامور المفارقة ويعرف اية وجود  
وجودها ونسبتها ايضا الى مبادئ الاول الذي هو الله تبارك وتعالى وتعرف الصفات والافعال  
التي تخصه وبين ايضا نسبة سائر الموجودات اليه وانه الكمال الاقصى والصورة الاولى  
والفعال الاول الى غير ذلك من الامور التي تخص واحداً واحداً من الامور المفارقة  
وتعم اكثر من واحد منها

والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية ويزيل الاغاليط الواقعة لمن  
سلف من القدماء وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين اعني العلم الطبيعي  
والتعالجي وانما كان ذلك كذلك لانه ليس من شأن العلوم الجزئية ان يصحح مبادئ  
علمها ولا ان يزيل الغلط الواقع فيها على ما تبين في كتاب البرهان وانما ذلك صناعة  
عامة وذلك اما هذه الصناعة واما صناعة الجدل الا ان صناعة الجدل انما تبطل تلك  
الاراء باقوا بل مشهورة ليس يؤمن ان ينطوي فيها كذب وهذه باقوا بل صادقة وان  
كان يلحقها ان تكون مشهورة فلهذا ما كان من صورة هذا العلم تصحيح مبادئ  
الصناعات الجزئية وبين من هذا ان الاجزاء الضرورية من هذا العلم انما هي الجزآن الاولان  
فقط واما الجزء الثالث فعلى جهة الافضل اذ كان وجود اكثر موضوعات العلوم الجزئية  
وجهة وجودها من الامور البينة بنفسها وانما وقع فيها غلط لمن سلف من القدماء فكان  
من تمام المعرفة بها حل تلك المغالطات بمنزلة ما يكون حل الشكوك الواقعة في الشيء  
من تمام المعرفة به مع حصول المعرفة بجوهره لكن رأينا نحن ان نجعل هذا الكتاب  
خمس مقالات «المقالة الاولى» نذكر فيها الصدد الذي نحن بسبيله ونشرح فيها الاسماء  
المستعملة في هذه الصناعة «والمقالة الثانية» نذكر فيها الامور التي تنزل من الجزء الاول  
من هذه الصناعة منزلة الانواع «والمقالة الثالثة» نذكر فيها اللواحق العامة لها «والمقالة  
الرابعة» نتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزء الثاني من هذا العلم «والمقالة الخامسة» تحتوي  
على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة واما منفعة هذا العلم فهي من جنس منفعة  
العلوم النظرية وقد تبين ذلك في كتاب النفس وقيل هناك ان الغرض منها استكمال  
النفس الناطقة حتى تحصل على كمالها الاخير لكن وان كانت منفعة هذا العلم من جنس  
منفعة العلوم النظرية فهي من اجلها رتبة في ذلك اذ كانت نسبة هذا العلم الى سائر  
العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام لان معرفته تحصل معرفة الموجودات بافصى اسبابها

الذي هو المقصود من المعرفة الانسانية وايضاً فان العلوم الجزئية انما تحصل على التمام  
بهذا العلم اذ كان هو الذي يصحح مبادئها ويزيل الغلط الواقع فيها على ما قلنا (فاما)  
مرتبته في التعليم فبعد العلم الطبيعي اذ كان كما قلنا يستعمل على جهة الاصل الموضوع  
على ما يبرهن في ذلك العلم من وجود قوى لا في هيولى ويشبه ان يكون انما سمي هذا  
العلم علم ما بعد الطبيعة من مرتبته في التعليم والا فهو متقدم في الوجود ولذلك سمي  
الفلسفة الاولى وقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما اقسامه وما منفعته ونسبته  
ومرتبته وما يدل عليه اسمه (واما) انحاء التعليم المستعمل فيه فهي انحاء التعليم المستعملة في  
سائر العلوم (واما) انواع البراهين المستعملة فيه ايضا فهي اكثر ذلك دلائل اذ كنا اياما  
نشير فيه ابداً من الامور التي هي اعرف عندنا الى الامور التي هي اعرف عند الطبيعة  
لكن كما قيل جل ما في هذا العلم اما ان يكون اموراً بينة او قريبة من البينة بنفسها  
او اموراً تبين في العلم الطبيعي واذ قد تبين جميع ما قصدنا له من اول الامر فلنشر  
الى القول في شيء شيء منها في القسم الاول من هذا العلم بعد ان نقسم على كم  
وجه نقال الاسماء الدالة على موضوعات هذا العلم واجزاء موضوعاته لتكون عندنا عتيدة  
عند الفحص عن شيء شيء مما يطلب فيه

فنقول \* ان الموجود يقال على انحاء احدها على كل واحد من المقولات العشر وهو من  
انواع الاسماء التي تقال بترتيب ونسب لا التي تقال باشتراك محض ولا بتواطىء  
ويقال على الصادق وهو الذي في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن كقولنا هل  
الطبيعة موجودة وهل الخلاء موجود ونقال ايضا على ما له ماهية وذات خارج النفس  
سواء تصورت تلك الذات او لم تتصور فالمقولات العشر تجمع فيها ان يقال عليها اسم  
الموجود بهذين المعنيين احدهما من حيث لها ذوات خارج النفس والثاني من حيث تدل  
على تصورات تلك الذوات ولهذا كان اسم الموجود يرجع الى هذين المعنيين فقط اعني  
الى الصادق والى ما هو موجود خارج النفس \* واما الموجود بالعرض فليس يتصور في  
الموجود المفرد فان ذات الشيء وماهيته ليست يمكن ان تكون بالعرض وانما تتصور عند  
نسبة الموجودات بعضها الى بعض فاما متى قايسنا بين موجودين واقتضت تلك النسبة ان  
يكون احدهما في ماهية الثاني مثل وجود المركز للدائرة او معادلة الزاويتين للقائمتين لزاويا  
المثلث او ان يكون كل واحد منهما في ماهية صاحبه مثل الابن والاب قيل فيهما انهما  
موجودان بالذات ومتى لم يكن ولا في ماهية واحد منهما ان يوجد الآخر قيل ان ذلك



بالعرض مثل قولنا البناء يضرب العود والطبيب ايضاً وقد يدل بلفظ الموجود على الشبه  
التي يربط المحمول بالموضوع في الذهن وعلى الالفاظ الدالة على هذه النسبة سواء كان  
ذلك الارتباط لارتباط ايجاب او سلب صادقاً كان او كاذباً بالذات او بالعرض فهذه اشهر  
المعاني التي يقال عليها اسم الموجود في الفلسفة وهو من الاسماء المنقولة فان المعنى الذي  
يدل به عند الجمهور عليه غير الذي يدل به ههنا عليه اذ كانت عند الجمهور انما  
يدل به على حالة ما في الشيء كقولهم وجدت الضالة وهو بالجملة انما يدل عند  
على معنى في موضوع ولم يصرح به ولذلك ظن بعضهم انه يدل على عرض في الشيء لا  
على ذاته اذ كان عند الجمهور من الاسماء المشتقة وليس ينبغي ان يلتفت الى ذلك بل  
يجب ان يفهم منه ما هنا اذا اردنا به الدلالة على الذات ما يفهم من قولنا شيء وذات  
وبالجملة ما يفهم من الاسماء التي هي مثال اول ولهذا نجد بعضهم قد ظن ان اسم  
الموجود المطلق على الصادق انه بعينه المطلق على الذات ولهذا ايضاً ما رأوا انه عرض  
فقالوا ولو كانت لفظة الموجود تدل على الذات لكان قولنا في الجوهر انه موجود خلفاً من  
القول وجهوا ان الموجود يقال ما هنا على غير المعنى الذي يقال هناك وايضاً فانه ان  
كان يدل على عرض في الشيء كما يكرر ذلك ابن سينا فلا يخلو الامر في ذلك من  
شئين اما ان يكون ذلك العرض من المقولات الثواني او يكون من المقولات الاول  
فان كان من المقولات الاول كان ضرورة احد المقولات التسع ولم ينطلق اسم الموجود  
على الجوهر وعلى ساير مقولات العرض الا من جهة ما تعرض لها تلك المقولة او يكون  
ههنا جنس واحد من الاعراض مشتركاً للمقولات العشر وهذا كله محال شنيع وعلى هذا  
فما كان يصح ان يوثق به في جواب ما هو في شخص شخص من اشخاص المقولات العشر  
وهذا كله بين بنفسه \* واما ان كان من المقولات الثواني وهي المقولات التي وجودها في  
الذهن فقط فذلك ليس بمتنع فان احد ما عددنا انه ينطلق عليه اسم الموجود هو هذا المعنى  
وهو المراد من الصادق لكن هذا المعنى والمعنى الذي به يدل على الذوات مفردة متباينان جداً  
وهذا كله بين بايسر تأمل ولكن هذا شان هذا الرجل في كثير مما يأتى به من عند نفسه

(الهوية) يقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود الا انها ليست تنطلق  
على الصادق وهي ايضاً من الالفاظ المنقولة لانها عند الجمهور حرف وهنا اسم ولذلك  
الحق بها الطرف المختص بالاسماء وهو الالف واللام واشتق منها المصدر فقيل الهوية من  
الهو كما تشتق الانسانية من الانسان والرجولية من الرجل وانما فعل ذلك بعض المترجمين

لانهم راوا انها اقل تغليطاً من اسم الموجود اذ كان شكله شكل اسم مشتق  
«الجوهر» يقال اولاً \* واشتهر ذلك على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع  
اصلاً ويقال ثانياً \* على كل محمول كلي عرف ماهية المشار اليه من جنس او نوع او فصل ويقال  
ثالثاً \* على كل ما عرف ماهية شيء ما اي شيء كان من المقولات العشر ولذلك يقولون ان  
الحدود تعرف ماهية الاشياء وهذا انما يسمى جوهرًا بالاضافة لا باطلاق ولما كان من اشهر  
معاني الجوهر هو المشار اليه الذي هو لا في موضوع ولا على موضوع اذ كان هذا هو المقرب عند جميع  
المفلسفين انه جوهر وكان ما عرف ماهية هذا الشيء المشار اليه عندهم احرى ان يسمى جوهرًا  
ولذلك من رأى ان كليات الشيء المشار اليه هي التي تعرف ماهيته رأى انها احق باسم  
هذا الجوهر ومن رأى ان الجسمية هي التي تعرف ماهية المشار اليه وان قوامها انما هو بالطول  
والعرض والعمق يسمى هذه الابعاد جواهر وكذلك من رأى ان الذات المشار اليها  
تتألف من اجزاء لا تتجزأ سماها جوهرًا كما يسمع المتكلمين من اهل زماننا يسمون  
الجزء الذي يتجزأ الجوهر المفرد وكذلك من يرى ان المشار اليه انما يتألف من مادة  
وصورة كانت الصورة والمادة عنده احق باسم الجوهر وذلك ايضاً يحسب ما يظن في مادة  
كل واحد من الاشياء وصورتها وانما اجمعوا باسمهم على هذه القضية اعني ان ما عرف  
ماهية المشار اليه احق باسم الجوهر من المشار اليه اذ كان من الممتنع المستحيل ان يكون  
اوايل الجوهر واسطقساته ليس بجوهر فان الشيء الذي هو سبب لامر ما هو احرى بذلك  
الامر الذي هو له سبب ومثال ذلك ان الشيء الذي هو بعينه علة للاشياء الحارة هو احق  
باسم الحرارة ولذلك لم يضع واحد منهم العرض من جهة ما هو عرض جزءاً وجوهرًا بل  
من جهة ما ظن انه معرف ذات الجوهر المشار اليه كمن جعل الابعاد جواهر واذا كان  
هذا هكذا فان بين ان ما هنا موجوداً مفارقاً هو السبب في وجود هذا الجوهر المشار  
اليه كان هو احق باسم الجوهر فلذلك ما يسمى ارسطو العقول المفارقة جواهر وهذا الاسم  
عند المفلسفين هو ايضاً منقول من الجوهر عند الجمهور وهي الحجارة التي يغالون في ايمانها  
ووجه الشبه بين هذين الاسمين ان هذه لما كانت انما سميت جواهر بالاضافة الى ساير  
المقتنيات لشرفها ونفاسها عندهم وكانت ايضاً مقولة الجوهر اشرف المقولات سميت جوهرًا  
«العرض» يقال على ما لا تعرف من المشار اليه الذي ليس في موضوع ماهيته وهو ضربان  
ضرب لا تعرف من شيء ذاته وهو شخصه والثاني ما تعرف من شخصه ذاته وهو كليه واسم  
العرض منقول مما يدل به عند الجمهور وهو الشيء السريع الزوال وينقسم بالجملة الى



المقولات التسع التي هي الكمية والكيفية والاضافة واين ومتى والوضع وله وان يفعل وان يفعل وقد عرفت في كتاب المقولات دلالة هذه الالفاظ (فالكيفية) يقال على كل ما يقدر بجزء منه وهو انما يقال اولاً بنوع حقيقي على العدد ثم على ساير الاجناس الذي عدت هنالك والكمية منها بالذات ومنها بالعرض فالتى بالذات مثل العدد وسائر تلك الانواع التي عدت والتى بالعرض مثل السواد والبياض فانه بلحقها التقدير من جهة ما هما في العظم والذي بالذات قد يوجد للشيء وجوداً اولياً مثل وجود التقدير للعدد والعظم وقد يوجد ثانياً بتوسط شيء آخر مثل الزمن فانه انما عدد في الكمية من اجل الحركة والحركة من اجل العظم وابعده من هذا دخول الثقل والخفة في الكمية فانها كصفات وانما لحقها التقدير من جهة انهما في العظم وقد تقرب من هذا ايضاً سائر الكيفيات التي توجد الاعظام مثل الكبير والصغير والضيق والعريض والعميق فان هذه وان كانت كالكيفيات فانها انما عدت من الكمية لكونها موجودات وجوداً اولياً في الاعظام واما (الكيفية) فقد لا يقال على اعم مما قيلت عليه في كتاب المقولات وذلك انها يقال على الاجناس الاربعة التي عدت هنالك وقد يقال ايضاً على الصور النوعية كالانسانية والحيوانية ومنها ما يوجد في الجوهر بذاته مثل الملكة والحال ومنها ما يوجد بتوسط مقولة اخرى مثل الشكل فانه انما يوجد في الجوهر بتوسط الكمية واما (الاضافة) فانها تلحق جميع المقولات العشر وذلك انها توجد في الجوهر كالاوبة والبنوة والمثل في الكم كالضعف والنصف والمساوي وفي الكيف كالشبيه والعلم والمعلوم وفي الاين كالتمكن والمكان وفي متى كالمتقدم والمتاخر وفي الوضع كاليمين واليسار وفي ان تفعل وتنفعل كالفاعل والمفعول والفرق بين هذه الخمس التي نتقوم بالنسبة وبين الاضافة التي ايضاً وجودها في النسبة ان النسبة المأخوذة في الاضافة هي نسبة بين شيئين يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الثاني مثل الاوبة والبنوة واما النسبة المأخوذة في الاين ومتى وسائر تلك المقولات فانما يقال ماهية احدهما الى الثاني فقط ومثال ذلك ان الاين كما قيل هو نسبة الجسم الى المكان فالمكان مأخوذ في حده الجسم ضرورة وليس من ضرورة حد الجسم ان يوجد في حده المكان ولا هو من المضاف فان اخذ من حيث هو متمكن لحقته الاضافة وصارت هذه المقولة بجهة ما داخلية تحت مقولة الاضافة وكذلك سائر مقولات النسب وبالجملة مقولة الاضافة اما ان تكون لاحقة للاشياء المضافة بذاتها لا بتوسط شيء آخر كالبنوة والاوبة واليمين واليسار واما ان تكون لاحقة للشيء بتوسط مقولة اخرى

مثل الفاعل والمفعول اللذين لحقتهما الاضافة بتوسط مقولة ان تفعل وان لنفعل وقد تلحق الاضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والملكة وهي بالجملة قد تكون من المقولات الاول ومن المقولات الثواني كالاضافة التي بين الجنس والنوع **الذات** يقال باطلاق على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع ولا هو شخص الجوهر ويقال ايضاً على كل ما يعرف من هذا المشار اليه جوهره وهي كليات الجواهر ويقال ايضاً على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو العرض وعلى كل ما عرف ما هيته وهو المقولات التسع وانواعها وكون هذه اللفظة انما تدل بتقديم على المشار اليه الذي ليس في موضوع كان اخرى ان تنطلق على ما ليس هو في موضوع ولا هو موضوع لشيء اصلاً ان نبرهن وجوده بهذه الصفة واما ذات الشيء اذا استعملت هكذا مضافة فانما يعني به ماهيته او جزء ماهيته واما ما بذاته فانه يقال على اوجه احدها انه يقال على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر ويقال ايضاً على كل ما عرف منه ما هو وبالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر باطلاق وقد يقال ما بالذات في مقابل ما بالعرض وقد فصل ذلك في كتاب البرهان وقيل هنالك ان ذلك يكون في القضايا الحيلية على وجهين احدهما ان يكون المحمول مأخوذاً في جوهر الموضوع مثل النطق المأخوذ في جوهر الانسان والثاني ان يكون الموضوع مأخوذاً في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث وقد يقال ما بذاته في المحمولات التي توجد في موضوعاتها وجوداً اولياً مثل وجود اللون للسطح والحياة في النفس فان اللون انما يوجد للجسم بتوسط السطح والحياة للبدن بتوسط النفس وهذا احد ما يدل عليه اسم المحمول الاول في القضايا البرهانية وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس له سبب متقدم عليه لا فاعل ولا صورة ولا مادة ولا غاية وهو المحرك الاول على ما لاح في العلم الطبيعي وما سيأتي بعده

الشيء اما لفظة الشيء فانما يقال على كل ما يقال عليه لفظ الموجود وقد يقال ايضاً على ما هو اعم مما يقال عليه الموجود وهو كل معنى متصور في النفس سواء كان خارج النفس كذلك او لم يكن كعنازيل وعنقاء مغرب وبذلك يصح قولنا هذا الشيء اما موجود واما معدوم وبهذا ينطلق اسم الشيء على القضية الكاذبة ولا ينطلق عليها اسم الموجود



الواحد يقال على الاسماء المشككة بنوع من الانواع فمن ذلك الواحد بالعدد يقال اولاً واشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد واولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تاماً وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقص كالخط المستدير والجسم الكروي والمتصل قد يكون متصلاً بالوهم مثل الخط والسطح وقد يكون بالوجود مثل الاجسام المتشابهة الاجزاء ولذلك يقال في الماء المشار اليه انه واحد وقد يقال واحد على المرتبطة المتاسة وهي التي حركتها واحدة واهرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطاً بالطبيعة وهي الاشياء المتلحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة ومن هذا ما لم يمكن له الا حركة واحدة فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكرسي الواحد والخزانة الواحدة فهذه هي اشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة انما يدل به الجمهور على هذه الاشياء من حيث هي منخازة عن غيرها ومنفردة بذاتها اذ ليس يتصور في بادئ الرأي من معنى الواحد غير هذه ولذلك قيل في حد الواحدة العددية انها التي يقال في شئ شئ انه واحد فمن هذه الاشياء ما هي منخازة باماكنها التي تحويها وهو اشهر الاعتبارات ومنها ما هي منخازة بنهاياتها فقط وهي المناسبة ومنها ما انخيازها بالوهم فقط وبهذه الجهة تلحق العدد المتصل واذا كان هذا هكذا فالواحد بالعدد في هذه الاشياء انما يدل منها على امور هي خارجة عن ذاتها وبالجملة على اعراض لاحقة لها ومن هذه الجهة يكون داخلًا من بين المقولات العشر في جنس الكم ويكون الواحد عرضاً اذا كان العدد انما هو جماعة الاتحاد التي بهذه الصفة والجمهور ليس يعرفون من معنى العدد اكثر من هذه

واما في هذه الصناعة فان الواحد يستعمل فيها مراداً لذات الشئ وماهيته فمن ذلك الواحد بالعدد قد يدل به على الشخص الذي لا يمكن ان يقسم بما هو شخص كقولنا انسان واحد وفرس واحد ونقريب من هذا القول في الشئ المتمزج من اشياء كثيرة انه واحد كالسكنجيين المؤلف من الخل والعسل وليس يشبه هذا المعنى من الوحدة الذي به نقول في المتصل انه واحد فان المتصل ليس ينقسم الى اجزاء محدودة العدد بالطبع كالخل في السكنجيين وايضاً فان انخياز الاعظام المتصلة اثر خارج عن جوهرها وليس كذلك انخياز المتمزج عما امتزج به ولا هذا الصنف ايضاً داخلًا في الاشياء المركبة من اكثر من شئ واحد فان اجزاء المركب موجودة بالفعل في المركب وليس كذلك اجزاء السكنجيين في السكنجيين وهو بين اذ الواحد هنا اذا اريد به

الواحد بالشخص انه انما يدل على انخياز الشخص المشار اليه في ذاته وماهيته لا على انخياز شئ خارج عن ذاته كقولنا في هذا المشار اليه انه واحد بالعدد فان الانخياز في مثل هذا انما هو عرض في الماء ولذلك ما يبقى الماء بعينه عند انخياز ولا انخياز على جهة ما شان الاعراض ان يتعاقب على المصنوع من غير ان يتغير في جوهره ومن هنا ظن ابن سينا ان الواحد بالعدد انما يدل على عرض في الجوهر وانه ليس يمكن ان يدل على جوهر شئ وذلك انه زعم ان يعلم ان الواحد بالعدد يدل على العرض والجوهر ان كان العدد مؤلفاً من اعراض وجواهر ولم يكن داخلًا تحت مقولة الكم وذلك محال قال وايضاً فتنى فرضناه انما يدل على الجوهر فقط لزم من ذلك محال اخر وهو ان تكون الجواهر تحمل الاعراض والا فعلى اي جهة نقول في العرض المشار اليه انه واحد بالعدد وانما غلط في ذلك من جهة ما لحظ فيه من الدلالة الجمهورية وسنبين بعد هذا اكثر عند القول في الواحد والكثرة وقد يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة على الجواهر المفارقة وهو بالجملة احرى ما قيل فيه واحد بالعدد اذ كانت لا تنقسم بالكيفية على جهة ما ينقسم المشار اليه الى مادة وصورة ولا ايضاً بالكيفية على جهة ما ينقسم المتصل وهذا النوع من الواحد بالعدد بين امره اخيراً انه يشبه الواحد الشخصي بجهة ويشبه الواحد بالنوع بجهة \* اما شبهه للشخص فمن جهة انه لا يحمل على كثيرين ولا يقال بالجملة على موضوع واما شبهه بالنوع فمن جهة انه معني معقول واحد بذاته فهذه جميع الوجوه التي يقال عليها الواحد بالعدد وقد يقال الواحد على الكثيرين بالعدد على اوجه خمسة احدها \* الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالانسانية \* والثاني الواحد بالجنس كقولنا في شخص انسان وفرس انهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد وكل ما كان واحداً بالنوع فهو واحد بالجنس وليس يتعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى والثالث الواحد بالموضوع الكثير بالحد كالنامي والناقص \* والرابع الواحد بالمناسبة كقولنا ان نسبة الربان الى السفينة والملك الى المدينة كنسبه واحدة \* والخامس الواحد بالعرض كقولنا الثلج والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها واحد بالذات وقد يقال الواحد بالعرض ايضاً في مقابلة ما بالذات كقولنا ان الطيب والبناء واحد بعينه اذا عرض ان كان بناء ما طيباً وهذا ايضاً انما يتصور في المعاني المركبة فاما المفردة فلا اذ كانت ذات الشئ المشار اليه لا تحصل بالعرض واذا قد تبين على كم وجه يستعمل الواحد في هذه الصناعة



فقد لاح انه مرادف هنا للموجود الواحد بالعدد اما ان يكون غير منقسم بالصورة منقسماً  
بالكمية كالانسان الواحد والفرس الواحد واما ان يكون غير منقسم بالكمية والصورة وهذا  
على ضربين ان كان له وضع فهو نقطة وان لم يكن له وضع فهو الواحد الكلي الذي هو  
مبدأ العدد والمنطق به بالطبع لجميع المعدادات وذلك ان كل ما سواء فانما هو منطق  
على الشبيه كالتكايل والصنوج في الموازين وغير ذلك في الموهو والمقابل والغير والخلاف  
(والموهو) يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد فنه ما هو في العدد  
وذلك في ما كان له اسمان كقولنا ان محمداً هو ابن عبد الله وبالجملة متى دل على شيء  
واحد بعلا متين ومنه ما هو في النوع كقولك انك انت انا في الانسانية ومنه ما هو  
بالجنس كقولنا ان هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية ومنه ما هو بالمناسبة والموضوع  
وبالعرض وقد تقدمت امثلة ذلك كله وهذا كله من نسبة ما بالذات وهو المقصود في هذه  
الصناعة وفي غيرها ومنه بالعرض وهذا انما يذكر حيث ما ذكر على جهة التحديد كقولنا  
ان الموسيقى هو الطبيب اذا عرض ان كان الموسيقى طيباً والموهو في النوع اذ كان  
في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساو واذا كان في الكيفية قيل له  
شبيه والشبيه يقال على وجوه احدها على السطوح التي زواياها متساوية واضلاعها متناسبة  
وبقال اجسام متشابهة اذا كانت ذوات اشكال متشابهة وهي التي سطوحها متساوية  
بالعدد متشابهة الاشكال ويقال على التي صور اتفالاتها واحدة كاحمرين متساوين في  
الحرارة وقد يقال على الاشياء التي تشترك في اكثر الصفات كقولنا ان الفصد يكون  
بريشة الفضة والرصاص

واما المتقابلات فانه يدل بها على الاصناف الاربعة التي عرفت في كتاب المقولات  
وقد عرفت ان برسوما هنالك وهي الموجبة والسالبة والاضداد والمضافان والملكة والعدم  
الا ان اسم الضد قد يستعمل على اعم مما يستعمل هنالك وذلك قد كان قيل هنالك ان  
الاضداد بالحقيقة هي التي في جنس واحد وقد يقال اضداد على جهة التشبيه بهذه  
التي لا تجتمع معا في موضوع واحد وان كانت مختلفة بالجنس وقد يقال ايضاً اضداد  
على جهة الاستعارة لما كان من هذه لسبب او كان بينهما نسبة مثل انها فاعلة لها او  
منفعلة عنها وبالجملة منسوبة اليها ولذلك اسم العدم يقال على اوجه اكثر مما عرفت هنالك  
وذلك ان الذي عدد منه هنالك ثلاثة اصناف فقط احدها ان لا يوجد في الشيء  
ما شأنه ان يوجد له في الوقت الذي شأنه ان يوجد له من غير ان يمكن وجوده له في

المستقبل مثل الطمع والعمى والثاني ان يكون مع هذا يمكن وجوده له في المستقبل  
كالعري والفقر والثالث ان لا يوجد في الموضوع ما شأنه ان يوجد فيه على الحالة التي  
شأنها ان توجد فيه كالحول في الحس والذمانة في الاعضاء واما الوجوه الاخر التي يدل  
عليها اسم العدم مما عدا هذه فنه ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد فيه على  
الحال التي شأنها ان توجد فيه الموجود باطلاق كقولنا في الله عز وجل لا مابت ولا  
فاسد ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في جنسه كقولنا في الحمار انه لا  
ناطق ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في نوعه كقولنا في المرأة انها  
لا ذكر ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في وقت اخر كقولنا في الصبي  
انه لا عاقل واما الغير فانه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التي يقال عليها هو هو فنه  
غير بالنوع ومنه غير بالجنس ومنه غير بالمناسبة وغير بالموضوع والخلاف يخالف الغير  
في ان الشيء يغير بذاته ويخالف بشيء فيه ولذلك يلزم ان يكون المخالف يخالف بشيء  
ويوافق في شيء ولان الموجود ينقسم الى القوة والفعل فلننظر على كم وجه تقال القوة  
والفعل فنقول ان القوة تقال على وجوه منها انها تقال قوي على الاشياء المحركة لغيرها  
من جهة ما هي محركة لغيرها سواء كانت تلك القوى طبيعية او نطقية مثل الحار  
يسخن والطبيب يبري وبالجملة جميع الصنائع الفاعلة ومنها ما يقال على القوى التي  
شأنها ان تنفرك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحركة وقد يقال على كل ما في ذاته  
مبدأ حركة وبهذا تنفصل الطبيعة من الصناعة وقد يقال القوة على الفعل الجيد وبهذا  
يقال ان فلاناً له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف به الانسان انه قوي  
عليه وايضاً قد يقال على ما يفعل بعسر ويفعل بسهولة كما قيل في مقولة الكيف وقد يستعمل  
المهندسون اسم القوة على وجوه غير هذه وذلك انهم يقولون ان خط كذا قوي على  
خط كذا اذا قدر مر بعه مر بعه وهذه كلها انما يقال عليها اسم القوة بضرب من التشبيه والذي  
يستعمل عليه اسم القوة اكثر ذلك في الحكمة وما اشتهر عند الفلاسفة هو ما كان بها  
الشيء مستعداً لان يوجد بعد بالفعل وهذه هي القوة التي تقال على الهبولى وهي كما قلنا  
اخرى ما قيل عليها اسم القوة اذا توأملت وجدت وانما يقال على التشبيه بهذه وذلك ان  
الملكات والصور انما قلنا فيها انها قوى لانها تفعل حيناً وليس تفعل حيناً فكانها اشبهت  
ما بالقوة وكذلك قولنا في الشيء ان له قوة على المشي معناه ان له استعداداً جيداً  
وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها وقد يقال ان اجزاء الشيء بالشيء بالقوة وهذا على



ضربين اما الاجزاء التي من قبل الكيفية فهي المادة والصورة واما التي من قبل الكمية وهذه متى كانت اجزاء لتصل كانت قوة محضة ومتى كانت بالفعل في الشيء الا انها مرتبطة بعضها ببعض او ملصوقة كان اسم القوة عليها بتأخير وتقريب من هذا المعنى فيكون وجود الاجزاء التي لا تجزأ في المركب بحسب رأي من رأى ذلك وهذه القوة الحقيقية منها ما لها عائق من خارج ان يعوقها فهذا قد يمكن ان يقع وقد يمكن ان لا يقع كالحلقة التي تحترق ومنها ما ليس لها عوايق من خارج وهذه ضرورة واقعة وخارجة الى الفعل مثل النصب (السيماوية) التي توجد نارة بالقوة ونارة بالفعل واما الموجود بالفعل فهو ما ليس بوجوده بالقوة واصنافه مضادة لاصناف ما بالقوة وكلاهما معاد لاصناف المقولات والقوة بجهة ما عدم لكنها من اصناف الاعداد التي شان المعدوم فيها ان يوجد فيما يستقبل واذ قد تبين على كم وجه يقال القوة والفعل فلا قوة ايضاً يقال على اوجه معادلة لها وقولنا لا قوة تنقسم بحسب انقسام اصناف الاعداد فمنها ما هو ضروري كقولنا ان خط القطر لا يقوى على ضلع المربع ومنها ما هو ممكن كقولنا في الصبي لا قوة له على المشي

### في التام والناقص والكلي والجزئي والجميع

التام يقال على وجوه احدها الذي لا يمكن ان يوجد شيء خارج عنه كقولنا في العالم انه تام وتقريب من هذا المعنى نقول في الدائرة انها تامة اذ كانت لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان وهو بعد خط وكذا نقول في الجسم انه تام اذ كان انه يوجد شيء ينقسم الى ابعاد اكثر بما ينقسم اليها الجسم ونقول في الخط والسطح انه ناقص اذ كان الخط ينقسم الى بعد واحد والسطح الى بعدين وقد يقال ان الثلاثة عدد تام اذ كان لها مبداً ووسط ونهاية وهذا المعنى ايها يقرب من الاول وقد يقال تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا طبيب تام وعواد تام وبهذه الجهة نقول في الموجودات اذ لم ينقصها شيء من كمالها انها تامة وقد ينقل هذا المعنى على جهة الاستعارة للاشياء الردية فيقال سارق تام وكذاب تام وايضاً فيقال تامة في الاشياء التي مع انها بلغت تمامها يكون ذلك التام في نفسه فاصلاً وبهذه الجهة نقول في الامور المفارقة انها تامة ونقول في الاشياء المعلولة لها انها ناقصة واخرى ما قيل اسم التام بهذه الجهة على المبدأ الاول تعالى اذ كان هو علة الجميع وليس هو معلولاً لشيء فهذا اذا اتى استفاد كماله بذاته وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو اذا اتم كلاً وقد يقال التام باستعارة على كل ماله

نسبة الى واحد واحد مما ينطلق عليه اسم التام الكل يدل به على الذي يحوي جميع الاجزاء وليس بوجوده خارجاً عنه شيء وهو بالجملة مرادف لما يدل عليه اسم التام بالوجه الاول من اوجه دلالاته وبهذا القول في الجسم انه المنقسم الى كل الابعاد واسم الكل بالجملة يقال على ضربين اما على المتصل وهو الذي ليس له اجزاء بالفصل واما على المنفصل وهو على ضربين ايضاً احدهما لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالاجزاء الآلية والثاني ما ليس لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالعدد والحروف الا انهم اخفصوا الضرب الاول وهو الذي يقال على المتصل باسم الكل والثاني باسم الجميع وهو الذي يقال على المنفصل (في الجزؤ) الجزؤ يقال على ضربين احدهما من جهة الكمية فقط وهذه منها ما هي بالفعل في الشيء ومنها ما ليست بالفعل ومنها متشابهة ومنها غير متشابهة والضرب الثاني منها يدل عليه باسم الجزؤ ما انقسم اليه التي بين جهة الكيفية والضرورة وبهذه الجهة نقول ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة والحد مؤلف من جنس وفصل (الناقص) يقال على ما ليس تمامه في نفسه فاضلاً وان كان ذلك الشيء تاماً في جنسه وبهذه الجهة نقول في سائر الموجودات انها ناقصة بالاضافة الى المبدأ الاول واما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما اتفق بل ينبغي ان يكون ذلك الشيء مما له اجزاء مرتبطة بعضها ببعض وان تكون غير متشابهة الاجزاء وان يكون مع هذا الشيء الذي يقال انه ناقص موجوداً له بالطبيعة وان يكون ذلك الذي ينقص لا يرتفع جوهر الشيء به فان الشيء الذي يرتفع بارتفاع جوهر الشيء لا يقال فيه انه ناقص وقد يقال على التشبيه بهذه الجهة ناقص على الامور الصناعية واما الزائد فيقال في مقابلة الناقص (في المتقدم والمتأخر) يقالان على وجوه خمسة احدها المتقدم بالزمان والثاني المتقدم في المرتبة وذلك اما من مبدء محدود وذلك اما في القول واما في المكان والثالث المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالطبع والخامس المتقدم بالسببية وقد عرف في كتاب المقولات ما الذي يدل به على كل واحد من هذه الاقسام فلا معنى لاعادة ذلك وقد يقال المتقدم على وجه سادس وهو المتقدم في المعرفة فانه ليس كل ما كان متقدماً في المعرفة متقدماً في الوجود (السبب والعلة) اسمان مترادفان وهما يقالان على الاسباب الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية وقد يقال على التشبيه وعلى الامور المنسوبة لهذه الاسباب كما قيل في غير ما موضع منها قرينة ومنها بعيدة ومنها بالذات ومنها بالعرض ومنها جزئية ومنها كلية ومنها مركبة ومنها بسيطة وكل واحد من هذه الاقسام منها ما بالفعل



ومنها ما بالنوة ومنها ما هي خارجة عن الشيء هو الفاعل والغاية (والهولي) يقال على مراتب فنما  
الهولي الاولى وهي غير مصورة ومنها ما هي ذوات صور كالحال في الاسطقات الاربعة  
التي هي هولي الاجسام والبسائط وهذا النوع من الهولي على ضربين احدهما هذا  
الضرب الذي ذكرناه ويخصه انه ليس يفسد الصورة التي فيها كل الفساد عند جول  
الصور الاخرى بل توجد فيها صورة الهولي بنحو متوسط على ما تبين ذلك في كتاب  
الكون والفساد والضرب الثاني بقي فيه الصورة عند دور الصورة الثانية عليها كالاستعداد  
الذي يوجد في بعض الاجسام المتشابهة الاجزاء لقبول النفس وهذه اخص باسم  
الموضوع وقد يقال ان اجزاء المركب من جهة الكمية هولي المركب وبهذه الجهة  
يطلق القائلون بالاجزاء التي لا يتجزأ عليها اسم الهولي فهذه هي الوجوه التي يقال  
عليها في الفلسفة (والصورة) يقال ايضاً على اوجه فمنها صورة الاجسام البسائط وهي غير  
الآلية ومنها الصور الآلية وهي النفوس ومنها صور الاجرام السماوية وهي تشبه البسائط  
من جهة انها غير آلية وتشبه الآلية من جهة انها متحركة من تلقائها وكل هذا قد  
تبين في العلم الطبيعي وقد يقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة في الممزج بما هو  
متمزج وبهذه الجهة تنفصل صور الاجسام المتشابهة الاجزاء بعضها من بعض ويلحقها  
خواصها لعسر الفساد الذي يوجد للذهب وغير ذلك من الخواص (والمبدأ) يقال على كل  
ما يقال عليه السبب وقد يقال على ما فيه يتبدى الشيء بالحركة مثل طرف الطريق  
فانه مبدأ الشيء وقد يقال المبدأ على الذي يجوز منه كون الشيء مثال ذلك المعلم  
فانه ربما لم يتبدأ فيه من الاوائل بالطبع بل من الذي هو اسهل وكل ما سوا هذا  
مما يقال فيه مبدأ فانما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه مثل قولنا في  
المقدمة ان مبدأ النتيجة فان هذا انما اطلق عليها اما من جهة انها فاعلة للنتيجة او  
هولي لها **الاسطقس** يقال اولاً على ما اليه ينحل الشيء من جهة الصورة وبهذه  
الجهة نقول ان الاقسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض انها اسطقسات  
سائر الاجسام المركبة وقد يقال الاسطقس على الذي يرى انه اقل جزء في الشيء على  
ما يرى ذلك اصحاب الجزء الذي لا يتجزأ وقد يقال ايضاً ان الكلبيات هي اسطقسات  
للأشياء الجزئية بحسب رأي من يرى فيها انها مبادئ للأشياء وان ما هو اكثر كلية  
فهو احرى ان يكون اسطقساً **الاضطرار** يقال على الشيء الذي لا يمكن ان يوجد  
الشيء الا به وذلك من قبل الهولي كقولنا ان الحيوان ذا الدم مضطر ان يتنفس

وقد يقال الاضطرار على التفسير وهو ضد الاختيار ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين  
بانه مؤثر تعزى وقد يقال الاضطرار على الذي لا يمكن ان يكون بنوع ولا صفة اخرى  
وبهذه الجهة نقول انه باضطرار كانت السموات ازلية **الطبيعة** يقال على جميع  
اصناف التعبيرات الاربعة التي هي الكون والفساد والنقلة والنمو والاستحالة وقد يقال  
ايضاً على الصور التي هي مبدا هذه الحركات وهي احق باسم الطبيعة وبخاصة ما كان  
منها بسيطاً لان الآلية هي احرى ان تسمى نفساً كبداً النمو وبهذه الجهة تسمع الاطباء  
يقولون قد صنعت الطبيعة كذا يعنون القوة المدبرة للاجسام وهي العادية لانها وان  
كانت اليه فهي ابسط عندهم من القوى الأخر ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على  
قوة القلب ومن هذه الجهة كان قولنا فعل طبيعي يقابل النطقي وقد يطلق ايضاً اسم  
الطبيعة على الاسطقسات التي يركب منها الشيء وبذلك نقول ان طبيعة الاجسام  
المتشابهة الاجزاء من الماء والنار وسائر البسائط والطبيعة ايضاً تطلق على اصناف الهولي  
وهي بالجملة يقال على جميع اصناف الصور واصناف المواد والمتغيرات اللازمة عنها واذ  
قد انتهينا الى ما قصدنا اليه اولاً من شرح ما تدل عليه الاسماء فلنشرع في شيء من  
مطالب هذا العلم .

### \*( المقالة الثانية )\*

قد قلنا ان الموجود يقال على انحاء الا ان الذي نقصدها هنا منه هو الذي يدل  
على المقولات العشر التي تنزل منزلة الانواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة وبين ان  
دلالة الموجود عليها ليس باشتراك محض اذ لو كان ذلك كذلك لما كان جنساً موضوعاً  
لصناعة واحدة وهي هذه الصناعة ولا كان يكون ها هنا محمولات ذاتية ينقسم بها قسم  
اولى كقولنا ان الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالفعل الى غير ذلك من  
المحمولات الذاتية التي تلحق له والقضية التي موضعها اسم مشترك ليس يلحق لها محمول  
ذاتي وهذا كله بيان لمن زاول صناعة المنطق ولا يدل عليها ايضاً اسم الموجود دلالة  
تنواط لانها لو كانت كذلك لكانت المقولات العشر جنساً واحداً او تحت جنس واحد  
والحس بشهد بتغايرها وكثرتها وان كان بعض من سلف من القدماء قد كانوا يرون ان  
الموجود واحد لكن الذي قادم الى ذلك ترك تاملهم للحسوس واتقيادهم الى افاديل سوفسطائية



وقد ناقضهم ارسطو في المقالة الاولى من السماع وسنتكلم نحن معهم عند القول في موضوعات الصناعات الجزئية واذا كان هذا كله كما قلنا ولم يكن امم الموجود يدل على المقولات العشر باشتراك محض ولا بتواطؤ فلم يبق ان يدل عليها الا بضرب من ضروب التشكيك وهي دلالة الاسماء التي تدل على اشياء نسبت الى شئ واحد نسبة تقديم ايضاً وتأخير على ما سيظهر من امرها كقولنا في الاشياء المنسوبة الى الطب طيبة والى الحرب حربية ولما كان هذا العلم كما سلف من قولنا شأنه ان ينسب انواع الموجودات بعضها الى بعض من جهة ما بعضها اسباب لبعض حتى ينسب جميعها الى اسبابها القسوى فقد ينبغي ان نتامل ذلك في جميع المقولات وننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود وايها متقدم لاي وان كان ما هنا مقالة نتقوم بها ساير المقولات فاي مقولة هي وبماذا نتقوم ايضاً هذه المقولة ثم يشير بعد ذلك الى اعطاء اسباب اللواحق العامة لها من جهة ما هي موجودة كالقوة والفعل وما اشبه ذلك وذلك كله بقدر ما يمكننا اعطاؤه في هذا الجزء الاول من هذا العلم وما بقي عايناه من اسباب هذه الاشياء اخرنا القول فيه الى ان نبين ذلك في الجزء الثاني من هذا العلم والبيانات التي تستعمل في هذه الاشياء هي اكثر ولك بيانات منطقية وذلك ان الامور التي تبين في صناعة المنطق تستعمل كما قيل في غير ما موضع على نحوين اما من حيث هي الات وسيارات وقوانين تسد الذهن وتجنده من الغلط وهو الاستعمال الخاص بها واما ان توجد تلك الامور التي تبين هنالك على انها جزؤ صناعة برهانية فتستعمل في صناعة اخرى على جهة المصادرة والاصل الموضوع على ما شأنه ان تشترك الصناعات البرهانية في ان تستعمل بعضها ما برهن في بعض مثال ذلك تسلم صناعة النجوم التعاليمية من المهندس ان نصف القطر مساو لضلع المسدس واذ قد لاح غرض هذا الجزء من النظر ووجه الافاويل المستعملة فيه فلنشرع في التكلم فيه فنقول قد قيل في كتاب المقولات ان المحمولات الكلية ضئفان صنف تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته وان اعم كلي بهذه الصفة هي المقولة المسماة جوهرًا وصنف لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته بل ان عرف فما ليس بجوهر وهو بالجملة انما يوجد في موضوع وقيل في الجوهر انه الذي يقال على موضوع واعم الكليات التي بهذه الصفة هي التسعة الاجناس من الاعراض التي عدت هنالك اعني الكم والكيف والاضافة واين ومتى وله ان يفعل وان ينفعل واذا وضع هذا هكذا ظهر على العموم ان مقولة الجوهر قائمة بذاتها وغير مفترقة في وجودها الى واحد من مقولات الاعراض وان مقولة العرض مفترقة في وجودها

الى الجوهر ومعلولة عنها ولكن قد ينبغي ان يتامل كيف الامر في ذلك في مقولة مقولة فنقول انه يظهر من قرب ان الجوهر ماخوذ في حد المقولات الثلاث التي هي الالين والوضع وله وذلك بين من حدودها اذا كانت هذه كلها تظهر في حدها الجسم مثل قولنا في الالين انه نسبة الجسم الى المكاث وكذلك الامر في الموضع وله واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فما كان منها في الجوهر فالامر في ذلك بين وما كان منها في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكم والكيف وبخاصة مقولة ان يفعل فان ان يفعل في الكم انما يكون ابداً جوهرًا كالفداء ينمي والجسم يحرك جسمًا آخر في المكان واما في الكيف فانما يكون عرضاً كالحرارة تسخن واما المقولات الاربع التي هي الكم والكيف والاضافة ومتى فانه وان كان ليس تظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبين من امرها انها مفترقة في وجودها الى الجوهر واما مقولة الاضافة فالامر فيها بين انها مما لم يكن فيها ان تفارق فان الجوهر ليس هو لها موضوعاً فقط بل قد تلقى موضوعات لها سائر المقولات كالضعف والصف الموجد في الكم والفوق والاسفل الموجود في الالين وكذلك ايضاً مقولة الكيف يظهر من امرها عن قرب انها عرض وانه لا يمكن فيها ان تفارق المادة والا وجد انفعال من غير منفعل او شكل في غير ذي شكل او ملك في غير ذي الملكة او استعداد في غير مستعد وهذه الاربعة اجناس هي المشهورة من اجناس الكيف واما مقولة الكم فليس تظهر كل الظهور لانفكارها الى الجوهر وبخاصة المنفصل وكذلك المتصل منها ان كنا نرى ان احد انواعه الجسم وقد قيل في حده انه المنقسم الى الثلاثة الابعاد فمن هنا رأى قوم ان الابعاد جوهر وانها التي تعرف من شخص الجوهر المشار اليه ما هي وقد ادعى هذا النظر بقوم الى ان قالوا بمفارقة الكم وهم الذين يقولون بمفارقة موضوعات التعاليم ونحن نقول انه مما يظهر بنفسه ظهوراً اولياً ان الابعاد مما لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وانه متى وصف بها شخص الجوهر وصفاً كائناً كان نوع ذلك الشخص او جنسه مأخوذاً في حدها على جهة ما تؤخذ موضوعات الاعراض او اجناس موضوعاتها في حدودها ولم يكن ذلك بوصف مأخوذ في حد ذلك الشخص على جهة ما تؤخذ المحمولات التي هي اسباب الموضوعات في حدودها مثل قولنا في الانسان وفي كثير من الحيوان انه ذو مقدار ما وذلك ان لكل واحد من هذه عظام مخصوصا وبالجملة فهو ظاهر من ذي النفس ان الابعاد متأخرة عنه وان النفس وذات النفس متقدم عليها وكذلك يظهر ايضاً في الموجودات الطبيعية انها متقدمة على الابعاد التي



يتوهم فيها وهي جميع اشخاص الجوهر فان كل شخص من اشخاص الجوهر اما ان يكون  
متنفساً او طبيعياً فاما القول في اعم جنس يوجد في الجوهر وهل ذلك نفس الجسم ام شيء  
عارض له الجسم وان كان عارضاً فماذا الشيء الذي عرض له الجسم فسنبين ذلك اذا  
تبين ما مبادي الجوهر المحسوس واي وجود وجود الانواع والاجناس وبالجملة الكليات  
واما الذين قالوا ان هاهنا كما مفارقاً فان كانوا ارادوا الكم في المحسوسات فقد تبين في العلم  
الطبيعي انه لا يمكن في المادة الاولى ان يتعري منها كما لا يمكنها ان يتعري من الصورة  
والا وجد شخص جوهر غير ذي كم وذلك محال وايضاً فقد تبين في العلم الطبيعي عند  
الفحص عن وجود الخلاء ان البعد لا يمكن ان يفارق وكذلك تبين هنالك ان الزمن  
في موضوع وهو الجرم السماوي ومن ههنا يظهر ان مقومه الجوهر وذلك ان الشيء انما  
ينسب الى الزمان من حيث هو متغير او يتوهم فيه التغير والمتغير انما يكون ضرورة جسماً  
حسب ما تبين في العلم الطبيعي واما العدد من الكم المنفصل فانه ليس شيئاً اكثر من  
جماعة الاحاد على ما جرت العادة في تحديده وقد قلنا فيما سلف انه انما يدل بالوحدات  
اولاً على الحيازات الاشياء باما كنهها ونهاياتها وبالجملة على امور خارجة عن ذوات  
الاشياء كان باضطراب عرضاً وسنبين فيما بعد انه ان يكون فعلاً للنفس اخرى منه ان  
يكون شيئاً موجوداً فقد لاح من هذا انه لا واحد من الاعراض التسعة يمكن فيه ان  
يفارق الجوهر بل الجوهر منقسم عليه تقدم السبب على المسبب وليس هذا النحو من التقدم  
يلقى له فقط على الاعراض بل يلقي له التقدم الذي يكون بالزمن والذي يكون بالمعرفة  
فان الجوهر اعرف من العرض وقد سلف على كم وجه يقال المتقدم والمتأخر فاما هل ههنا  
كم مفارق وجوده غير وجود هذا الكم المحسوس وهو الموضوع لصناعة التعاليم على ما كان  
يرى ذلك (الى فرناغورس) فتفحص عنه عند تصحيح الصنائع الجزئية واما اي وجود وجود  
هذه المقولات التسع في الجوهر وهل ذلك بترتيب حتى يكون بعضها كالاسباب لوجود  
بعض الجوهر ام هي في رتبة واحدة موجودة فيه حتى لا يكون بعضها متقدماً على بعض  
وذلك ايضاً يظهر بان بعضها مفتقر في ان يتقدمها بعضها في الجوهر كالكم فانه يظهر انه  
من اولها تقدماً في الجوهر اذ كان لا تلقي كيفية الا في جسم وكذلك ايضاً لا يلقي  
مكان الا لذي الجسم من جهة ما هو جسم ولا وضع الا لذي المكان ولا فعل ولا  
انفعال الا بتوسط الوضع والاين وهذا كله ظاهر مما تبين في العلم الطبيعي وكذلك  
مقولة له لا توجد لشيء الا بعد ان نكون جسماً وذا اين وذا وضع وليس يمنع ان يوجد

اثنان في رتبة واحدة كالكيف والاين فانه ليس يظهر لاحدها على صاحبه في وجوده  
في الجوهر واذ قد ظهر من هذا القول ان المقولات التسع موجودة في الجوهر وتبين مع  
ذلك كيف يوجد بعضها متقدماً في وجوده في الجوهر على بعض فقد ينبغي ان يفحص عن  
اسطقسات الجوهر وعن مباديه وبالجملة هل ههنا مبادي موجودة في الجوهر المحسوس هي  
اقدم منه وان كانت موجودة فاي هي فان في هذا الموضوع شكاً غريباً واختلافاً كثيراً  
بين القدماء وايضاً فان هذا الطلب يتقدم الطلب الذي تفحص فيه هل ههنا جوهر  
مفارق وهو المبدأ للجوهر المحسوس ام لا وان كان فاي وجود وجوده فنقول ان اسم  
الجوهر كما قلنا فيما سلف يطلق على مفارق الا ان الاشهر منها والمقرر به عند الجميع الشخص  
المشار اليه الذي ليس في موضوع ولا يحمل على موضوع كاشخاص الناس والحيوان  
والنبات والكواكب والحجارة ولهذا لا ينبغي ان يجعل الفحص عن مبدأ هذا الجوهر  
المحسوس وقد اختلفت اراء القدماء على ما سلف من قولنا فيما يتقدم به هذا الجوهر  
المحسوس وما اجزاؤه فقوم رأوا انه مؤلف من اجزاء غير منقسمة متناهية او غير متناهية  
وقوم رأوا ان الجسمية هي التي بها يتقوم ولما كان معنى الجسمية هي الانقسام الى الابعاد  
رأوا ان الابعاد احق باسم الجوهر ولما كانت الابعاد اذا توهمت سطوحاً وكانت السطوح  
تدخل الى الخطوط والخطوط الى النقطة رأوا ان النقطة جواهر وآخرون رأوا ان كليانه  
المحمولة عليه هي مباديه على انها امور قائمة بذاتها وبالجملة كان جميعهم اقر بالسبب المادي  
الا ان بعضهم قال فيه بالاجزاء التي لا تتجزأ وبعضهم قال انه ناري او هوائي وغير ذلك  
مما كان يرى فيه واحد واحد من سلف وهذه الآراء الفاسدة جلها قد تبين بطلانها في  
العلم الطبيعي ولا ح هناك ان جميع الامور المحسوسة مؤلفة من مادة وصورة وتبين هنالك  
كم انواع المواد وانواع الصور الا ان النظر هنالك فيها انما كان من حيث هي مبادي  
لوجود متغير وبالجملة من حيث هي مبادي التغير وكذلك ما قيل في ذلك من الآراء  
الفاسدة من هذه الجهة عؤندت هنالك كالتقوا بالاجزاء التي لا تتجزأ وغير ذلك من  
الآراء التي بكفل ابطالها في ذلك العلم واما هاهنا فالنظر فيها من جهة ما هي مبادي  
للجوهر بما هو جوهر وكذلك ما يلحقها من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عؤندت ههنا كن  
رأى ان كليات الجوهر هي مبادي او من رأى ان الابعاد هي التي بها يتقوم الجوهر  
وان كان هذا الرأي قد يمكن ان ينظر فيه بوجهين في هذا العلم وفي العلم الطبيعي على  
ما فعل ارسطو في المقالة الثالثة من السماء والعالم واما ابن سينا فقد غلط في هذا كل الغلط



وذلك انه يرى ان صاحب العلم الطبيعي ليس يتمكن ان يبين ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة وان صاحب هذا العلم هو الذي يتكفل ببيانه وسقوط هذا كله بين بنفسه عند من زاول العلمين اعني العلم الطبيعي وهذا العلم واذا كان هذا هكذا ولا ح وجه نظر هذا العلم في هذا الطلب فلنعمل نظرننا في ذلك من الاعرف عندنا وهي الحدود فان حد ما ينطلق عليه اسم الجوهر هو الحد ولذلك نسميهم يقولون ان الحد يعرف جوهر الشيء وايضا فانما يصير ابدا من الاعرف عندنا الى الاعرف عند الطبيعة كما قيل في غير ما موضح فنقول ان الحد كما قيل هو قول يعرف ماهية الشيء بالامور الذاتية التي بها قوامه فانه قد بان في صناعة المنطق ان الاشياء المجهولة صنفان صنف بالذات وصنف بالعرض وان ما بالذات ايضا صنفان احدهما المحمولات التي هي اجزاء جوهر الموضوع وهذه خاصة هي التي تاتلف منها الحدود والصنف الثاني ان تكون الموضوعات في جوهر المحمولات وهذه فليس ياتلف منها حد اذ كانت امورا متاخرة عن جواهر الحدود وبهذا متى توهم الامر من هذه الجهة ظهر بايسر تامل ان الاشخاص المشار اليها ذات اجزاء اقدم منها يتقوم بها وليس يوجد هذا المعنى للجوهر فقط بل ولاشخاص الاعراض على ما سيظهر بعد ومن هذه الجهة يظهر كل الظهور انه لا واحد من محمولات المقولات يتقوم بها شخص الجوهر فانه ليس يعرف ماهية شخص الجوهر المشار اليه او جزء ماهيته انه ذو كيفية او ذو كمية او اضافة او اين او متى او يفعل او يتفعل او وضع اولة واذا كان هذا هكذا ولا ح ان ههنا اجزاء للجوهر هي اقدم منه فلننظر اي وجود وجود هذه الاجزاء في الجوهر وهل الكلية عارضة لها او هي اقدم منها على ما يرى ذلك القابلون بالصور وبالجملة فلننظر في جميع الواحق التي تلحقها من حيث هي اشخاص محسوسة او اجزاء امور محسوسة ومن حيث هي معقولة وكلية فان الوجودين متباينان وايضا اذا كان الحد ذا اجزاء كثيرة فاي وجود وجود هذه الاجزاء في المركب وهل هذا بالقوة او بالفعل وبالجملة كيف نقول في الحدود انه واحد وهو ذو اجزاء كثيرة بالحد ونعرف كيف نشبه الحدود الى المحدودات واجزاء الحدود وهذا النظر كانه عام للاعراض والجواهر متى سلمنا انه يلقي لاعراض حدودها وان كان المقصود الاول من ذلك معرفة الجوهر ولذلك ينبغي اولا ان ننظر في الحدود فنقول انه يظهر ان الحد انما يوجد اولا بنوع متقدم للجوهر وان وجوده لسائر المقولات ان وجد فيتاخير وذلك ان سائر المقولات وان كانت يلقي لها محمولات ذاتية تاتلف منها حدودها بمنزلة ما يوجد الامر في الجوهر فانها مضطرة ان يلقي

في حدودها مع هذا حد الجوهر اذ كانت مما لا نتقوم بنفسها وذلك اما بالقوة القريبة واما بالفعل اما بالقوة بالمقولات التي ليس تظهر في حدها نسبتها الى الجوهر على ما سلف من قولنا وخاصته متى اخذت مجردة في الذهن دل عليها بالاسماء التي هي مثال اول مثال ذلك البياض اذا اخذ مجردا في الذهن قيل فيه انه لون مفرق للبصر واكثر من هذا المقدار والشكل واما اذا اخذت باسبابها المشتقة التي هي ادل عليها فانه يظهر في حدها الجوهر وعلى التحقيق فانما يظهر الجوهر في حد الاعراض بالفعل في المقولات التي توجد في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها مثل الفطس في الانف والضحك في الانسان فهذه كما يقول ارسطو اما ان لا يكون لها حدود للزيادة الماخوذة في حدها واما ان كان فنوع متاخر عن الجوهر واذا قد تبين ان لجميع المقولات حدودا تدل على ماهيتها فلننظر هل ماهيات الاشياء ومعقولاتها الكلية هي الاشياء المفردة باعيانها على جهة ما نقول ان خيال الشيء هو الشيء بعينه وان صورة الشيء المحسوسة هي المحسوس في المعنى ام هي غيرها بوجه على ان لها وجودا خارج النفس فنقول اما الكليات الذاتية التي تفهم جوهر الشيء المفرد فانها الشيء المفرد بعينه بالمعنى الذي قلناه اعني بانها تعرف جوهر المفردات واما التي بالعرض فليست هي الشيء بعينه فان الطبيب اذا عرض له ان كان بناء ليست تكون ماهية الطب في البناء ويشبه ان يكون الامر في الكليات التي بالعرض نظير الامر في الخيالات الكاذبة ولو لم تكن كليات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد بعينه لما كانت ماهية الشيء هي الشيء فكانت لا تكون ماهية الحيوان مثلا في الحيوان المشار اليه وكانت ترتفع المعرفة حتى لا يكون لها هنا معقول لشيء من الاشياء واما الذين يصفون هذه الكليات قائمة بانفسها ومفارقة فانه يلزمهم ان يكون غير الاشياء المفردة بوجه ما واذا وضع هذا هكذا يلزمهم احد امرين اما ان تكون تلك الكليات ليست هي معقولات هذه الاشياء المفردة فتكون لاعناء لها في تصور هذه المفردة وهذا ضد ما يقولون لانهم انما ادخلوا الكليات المفارقة وقالوا بها من اجل المعرفة او لتسلم لهم ان تلك الكليات هي التي تعرف جواهر هذه المفردات وان بها تعقل ماهيات هذه لكن متى كان هذا ايضا هكذا يلزم ان تكون هذه الكليات المفارقة من جهة ما هي موجودة خارج النفس وغيرها على جهة ما تغاير الاشياء التي خارج النفس بعضها بعضا ونكون محتاجة ايضا في ان تعقل الى كليات اخر لانه ان كان للشيء الموجود خارج النفس يحتاج في عقله الى شيء موجود خارج النفس لزم ايضا في ذلك الامر ما يلزم في الاول ومن الامر في ذلك الى غير نهاية فظاهر من



هذا انا لسنا نحتاج في ان نعقل ماهيات الاشياء الى القول بوجود كليات مفارقة سواء كانت موجودة او لم تكن بل ان كانت موجودة فليس يكون لها عنا في عقل ماهيات الاشياء ولا في الجملة في الموجود المعقول فان هذه الكليات التي منها تأتلف الحدود اذلية وغير متغيرة وانها لو كانت موجودة بذاتها خارج النفس على ما يرى ذلك القائلون بالصور لم يكن لها عنا في الوجود المحسوس فمن هذه الجهة يتبين ذلك ولما كان كل متكون فانما يكون شيئاً ما اعني خلقة او صورة ومن شيء ما اعني عنصره او شيء ما اعني فاعلاً وكان من الظاهر في جميع المتكونات سواء كانت عن الطبيعة او عن الصناعة ان الفاعل يلزم فيه ضرورة ان تكون غير المفعول بالعدد وان يكون هو والمفعول واحداً بالماهية والحد او مناسباً وذلك اما في الامور الطبيعية المركبة فظاهر في اكثرها مثل الحيوان المتناسل والنبات المتناسل فانه اما ان يكون المولد يولد مثله بالنوع كالانسان يولد انساناً والفرس فرساً واما ان يكون شيئاً ومناسباً كالحمار يولد بفلاً وكذلك يظهر ذلك ايضاً في البسائط فان النار بالفعل تكون ناراً بالفعل لكن قد يشك شك في الحيوان المتولد من ذاته والنبات المتولد ايضاً كذلك وايضاً فان النار قد تكون عن قدح الزناد وبالجملة عن الحركة وكذلك يظهر ان ههنا محركات ليست من جنس المتحرك كالمني يحرك الطمث الى ان يصير انساناً وحرارة التجذين التي تحرك البيض حتى يصير طائراً فنقول انه يظهر في كل هذه المتكونات انها تلثم من اكثر من محرك واحد كالب الذي يحرك المني والمني الذي يحرك دم الطمث واذا كان ذلك كذلك فالمحرك الذي يجب ضرورة ان يكون هو والمتحرك واحداً بالماهية او مناسباً وشبههما هو المحرك الاقصى لانه هو الذي يعطي المتحرك القرب القوة التي بها يتحرك والمتحرك الاقصى في المني هو الاب وفي البيض الطائر وان كان قد تبين انه ليس في هذا كفاية دون مبدا من خارج على ما تبين ذلك في العلم الطبيعي والحيوان المتولد عن ذاته والنبات وان كان تولده عن حرارة الكواكب فليست الحرارة هي المحرك الاقصى لتكوينه بل قد يتبين ان ههنا محركاً مناسباً له يعطيه صورته الجوهرية وانما لم يكن هذا المحرك هو والمتحرك واحداً بالماهية لكونه غير هيولاني على ما تبين واما الحركة التي تولد النار فالفاعل لها ليس هو الحركة وانما الفاعل اما واحد بالجنس وهي الحرارة المنتشرة في الاسطوانات من حرارة النجوم وحرارة المواد نفسة وانما الذي يعطي الحركة في ذلك الاستعداد الذي به يقبل الموضوع صورة النار وانت لتبين ذلك من القطنة التي تحترق

بالشمس بالشعاع الا ان بعد الهواء لقبول الحرارة التي بها تحترق القطنة لان الضوء ليس ينار على ما تبين وايضاً فان الحرارة حياة للامور الطبيعية فكما تخرج الاجزاء من النار التي هي موجودة من الهواء بالقوة القريبة الى الفعل المحض ولذلك كان الترويح يني جوهر النار وبهذه الجهة يمكن ان يكون الحافظ بجهة ما لصورة النار الموجودة بالفعل في مقعر فلك القمر حركة الجرم السماوي على ما تبين في العلم الطبيعي فان الذي تبين هنالك من امر هذه الاسطوانات هو ان منزلاتها من الجرم السماوي منزلة الهيولى ولذلك ليس يمكن ان توجد دونه كما ليس يمكن في المادة الاولى ان تتعري عن الصورة والجرم السماوي مضطرب ايضاً في وجوده اليها على جهة ما يضطر الصور الى المواد وهذا الذي قلناه من ان الشيء انما يتولد عن مثله بالنوع والماهية هي في الامور الصناعية اظهر منه في الامور الطبيعية فان البرء الذي يكون عن صناعة الطب في الاجسام والانسانية انما يكون عن صورة البرء الذي في النفس وكذلك صورة البيت الذي يضعه البناء من الحجارة والابن هي ضرورة عن الصورة التي في نفسه لكن لما كانت هذه الصورة ضرورة انما تلثم من اكثر من فعل واحد لانه مضطرب ان كان هاهنا برء فقد كان هاهنا استفراغ وان كان استفراغ فقد كان شرب الدواء المسهل فلزم ضرورة ان يكون المتقدم منها في نفس الصانع متأخراً بالزمن في الكون ولذلك قيل ان اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة و يشبه ان يكون الامر في الاشياء الطبيعية هكذا وان يكون مبداها الاقصى التصور بالعقل والا فمن اين عرض لها ان تكون في طبيعتها مستعدة لان يعقلها فان ذلك يكون لها امراً ذاتياً موجوداً في طباعها والامر الذاتي انما يكون حصوله الموجود عن سبب فاعل ضرورة وليس هاهنا شيء يصير به المحسوس معقولاً بالقوة اي في طباعها ان تعقله الا بان يكون تكونه عن تصور عقلي وان كان وجوده محسوساً عن مباديه المحسوسة كالحال في الامور الصناعية فانه انما عرض للمفارقة اذ كانت معقولة عند من لم يضعها لكونها صادرة عن عقل وهي الصورة التي في نفس الصانع والا كانت معقولة بالعرض وكذلك الامر في الطبيعة والاشياء الطبيعية ومن هنا يظهر على العموم وجود صور مفارقة وهي السبب في وجود الجوهر المحسوس معقولاً وانما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون معقولاً بالقوة وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور فوقفوا دونه وقد خرجنا عما قصدنا فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه اذا كان من الظاهر كما قلنا ان المكون انما يكون



عن ما هو واحد بالنوع والماهية فهو بين ان الماهية بما هي ماهية غير كائنة ولا فاسدة ولما كانت ماهيات الاشياء المحسوسة ليست شيئاً اكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فيتن ان الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة الا بطريق العرض اما لكون المواد فاسدة ومتكونة وبالجملة متغيرة فانما ذلك لما من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة وكذلك الامر في المادة فانما التغير انما يلحقها من حيث هي جزء متغير وهو المشار اليه فاما بما هي مادة فلا وكما يظهر ان المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة وانما يصنع المجموع من المادة والصورة لانه انما يصنع الصورة بتغيره العنصر الى ان تعيده الصورة مثال ذلك صانع الخزانة فانه لا يصنع الخشب كما لا يصنع الصورة وانما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما ولو كانت الصور بما هي صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شيء على الاطلاق والفساد الى لا شيء على الاطلاق ومثال ذلك لو فرضنا ان الجسم تكون لزم ضرورة ان يتكون من غير جسم اصلاً بل الكون والفساد انما هو المركب منهما اعني من المادة والصورة ومن ههنا يلوح ان المكون للشخص انما هو شخص اذ كان الذي بغير العنصر هو الشخص ويظهر ايضاً ان الحدود غير كائنة ولا فاسدة وان كانت للامور المحدودة كائنة فاسدة وكيف لحقها ذلك وانها لا حاجة بها في ذلك الى الفوز بالصور لان هذه هي الجهة التي دعت القائلين بالصور الى اثباتها وذلك ان من كانوا قبل افلاطن كانوا يرون ان العلم انما هو بالمحسوسات ولما راوا ان المحسوسات متغيرة وغير لاثبة نقوا العلم اصلاً حتى كان بعض القدماء اذا سئل عن شيء اشار باصبعه يريد انه غير لاثب ولا مستقر وان الاشياء في تغيير دائم وانه ليس ههنا حقيقة لشيء اصلاً ونشأ من ذلك بالجملة راي سوفسطائي فلما كان زمن سقراط وراوا ان ههنا مقولات ازلية قالوا بوجودها خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس وراوا انها مع ذلك مبادئ الجوهر المحسوس ومن هذا الذي قلنا يتبين انها لو كانت موجودة على ما يزعمون فليس لها عناء في وجود الكائنات اصلاً اذ المكون للحر انما هو جزء آخر مثله بالنوع او شبيهه على ما سلف (ونامسطيوس) يمتنع لافلاطن على وجود الصور فاعلة بوجود الحيوانات التي لتولد عن العفونة وقد فطن ان مثل هذا المبدأ مقر به عند ارسطو وانه ليس يظهر الحاجة الى ادخاله سبباً للكون في مثل هذا الجنس فقط من الحيوان بل وفي الحيوان المتناسل على ما يظن في كتاب الحيوان وفي هذا كله من مذهب ارسطو نظر واما ان ارسطو اذ ليس

ليس يرى ان هذه الصور المفارقة لها تاثير عام في جميع ما يتكون على ما يراه ابن سينا فيعيد لكن في بعض الموجودات الطبيعية يظن ان الضرورة داعية الى ادخال الصور المفارقة في كون الشخص مثل ما يظن ذلك في الحيوان وبخاصة الغير المتناسل وفي بعضها ليس يظهر ذلك ولا يحتاج اليه من جهة ما هي متكونة لكن اذا نظر في الصور الحادثة من جهة ما عرض لها ان تكون معقولة وبالجملة بصفة مشتركة ظهر من هنالك ضرورة ادخال هذه الصور في جميع الاشياء على ما قلنا لكن وجود هذا المبدأ هو على غير الجهة التي يضعه عليها القائلون بالصور اذ كانوا يرون ان معقول الفرس وماهيته من حيث هو في مادة هو هو بعينه خارج النفس ولذلك ما يلزم ان يكون فرس صاهل في غير مادة ونار محرقة فان كانوا ارادوا هذا المعنى فقد اخطوا جملة وان كانوا ارادوا ذلك المعنى الذي يقول ارسطو به من وجود الامور على ما يرى ذلك المنتصر لهم فقد اخطوا وانما اجرؤا الافاويل العلمية مجرى الافاويل الغريبة التي نستعمل في تعليم الجمهور وسنبين هذا بعد وقد تبين من هذا القول انه وان كان ههنا كليات قائمة بذواتها خارج النفس انه لا عناء لها في المعرفة ولا في الكون اذ كان الكون بالذات انما هو الامر الشخصي الجزئي فاما الامور المشتركة التي يظهر من امرها انها حادثة بالعرض اي من جهة ما هي في شخص فيشبه ان يكون السبب في حدوثها هو الطبيعة والسبب في وجود الطبيعة يفعل فعل العاقل هو حركات الاجرام السماوية والسبب في كون حركات الاجرام السماوية معطية بهذه الطبيعة هي الصور المفارقة المعقولة فارسطو انما يعدل افلاطن بان جعل ما هو مبدأ فاعل للشيء الكائن بالعرض اي بعيداً مبداً وفاعلاً للشيء الكائن اي قريباً فعلى هذا ينبغي ان يفهم الفرق بين المذهبين لان ارسطو ينكرها هنا ان تكون الصور المفارقة مبادئ فاعلة بوجه من الوجوه بل على الوجه الذي قلناه وعلى هذا فليس يحتاج في الامور الطبيعية الى ادخال صور مفارقة في شيء من المتكونات ما عدا العقل الانساني وهذا هو الصحيح من مذهب ارسطو وقد بينا ذلك في شرحنا لمقالاته في هذا العلم وقد ينبغي بعد هذا ان ننظر في امر الكليات هل يمكن ذلك فيها ام لا اعني هل يمكن فيها ان تكون قائمة بذاتها خارج النفس حتى تكون هي احق باسم الجوهر من موضوعاتها المحسوسة فنقول انه متى وضعت هذه الكليات موجودة موجودة خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس امكن ان يتصور ذلك على احد وجهين اما ان تكون قائمة بذاتها ليست لها نسبة الى الاشخاص المحسوسة اصلاً وذلك



خلاف ما أحده في حدها اذ كان الكلّي كما قيل هو الذي من شأنه ان يجعل على كثيرين ويلزم من هذا الوضع ان لا يكون معقول الشيء هو الشيء وهذا كله ممنوع او نقول ان الكلّي معنى موجود بذاته خارج النفس في الشخص لكن متى انزلنا الامر فيه هكذا ظهر باسرها ان هذا الموضع يلزمه محالات شنيعة وذلك انا متى فرضناه موجوداً في شخصه خارج النفس لم يخل اشتراك الاشخاص فيه ان يكون على احد وجهين اما ان يكون جزء منه في شخص شخص حتى يكون زيد انما له من معنى الانسانية جزء ما وعمرو جزء واخر فلا تكون الانسانية محمولة على كل واحد منها حملاً ذاتياً من طريق ما هو فان الذي له جزء انسان ليس بانسان وهذا بين الاستحالة بنفسه او يكون الكلّي موجوداً بكيّفته في كل واحد من اشخاصه لكن هذا الوضع يناقض نفسه وذلك انه يلزم ضرورة اما ان يكون الكلّي متكثرّاً في نفسه حتى يكون الكلّي الذي يعرف ماهية زيد غير الذي يعرف ماهية عمرو فلا يكون معقولها واحداً وهذا يستحيل او يكون شيء واحد بعينه موجوداً بكيّفته في اشياء كثيرة وليست كثيرة فقط بل غير متناهية بعضها كائنة وبعضها فاسدة حتى يكون كائناً فاسداً واحداً كثيراً من جهة واحدة وذلك محال ويلزم عن ذلك ان توجد فيه الاضامعة اذ كان كثير من الكليات ينقسم بفصول متضادة بان يوجد في مواضع متضادة وايضاً متى سلمنا انه موجود للكثيرين على الجهة التي يمكن ان يتصور وجود الواحد في الكثرة وهو ان يكون واحداً بالعدد مشاراً اليه موجوداً في كثيرين لزم عن ذلك ان يكون الانسان مركباً من حمار وفرس وسائر جميع الانواع القسمية له حتى تكون كلها مرتبطة بعضها ببعض اما متلاحمة واما متناسبة وايضاً متى انزلنا هذه الكليات موجودة خارج النفس لزم ان يكون لها كليات اخر خارج النفس بها يصير الكلّي الاول معقولاً وللثاني ثالث وذلك الى غير نهاية وليس يلزمنا هذا الشك متى وضعنا ان وجود الكلّي في الذهن فان المعنى الذي به الكلّي كلياً قد تبين في كتاب النفس انه جوهر مفارق وواحد بعينه اعني معقول المعقولات وايضاً كيف يكون الكلّي جوهرّاً وقائماً بذاته على رايهم وهو بما يقال في موضوع لا على موضوع وذلك بين من حده وما هذه صفته فهو عرض ضرورة وايضاً متى سلمنا هذا فلا يكون ما هنا خاص لشيء من الاشياء بل تكون جواهر الاشياء مشتركة ويكون الجوهر الخاص موضوعاً للجوهر العام وهذه الحالات كلها انما تلزم من وضعنا هذه الكليات بهذه الحال لقابل ان يقول انها ليست بصادقة وانما هي مخترعة كاذبة لان

الصادق كما حد في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الدهر على ما هو عليه خارج الذهن وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلي زماننا ونقلوا هذه الاقاويل باعيانها الى ابطال وجود الكليات وليس يلزمهم غير ذلك فيما يزعمون ارتفاع المعرفة فانهم لا يقولون بالمقاييس التي تألف من مقدمتين ولا بالمحمولات الذاتية وسياً في القول في هذا معهم ومع غيرهم في تصحيح مبادئ صناعة المنطق وغيرها من الصنائع الجزئية واما هذا الشك الوارد هنا في وجود الكليات فهو مما يخل عن قريب فنقول انه وان كان الكاذب هو ان يكون الشيء في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن على ما يفهم من ذلك من مقابل حد الصادق فان هذا يمكن ان يتصور على وجهين احدهما ان نكون تلك الحال التي عرضت له في الذهن انما هي في تركيب تلك الموضوعات التي خارج الذهن ونسبة بعضها الى بعض على غير ما هي عليه في انفسها وهذا ايضاً لا منراء في كذبه وانه منطوق تحت حد الكاذب مثل عنزابل وتصور الخلاء وغير ذلك من الامور التي يركبها الذهن مما ليس له وجود خارج النفس على ذلك النحو من التركيب والوجه الثاني ان يكون خارج النفس اشياء مختلفة الذوات وهي موجودة بعضها في بعض ومختلطة فيفصل الذهن تلك الذوات بعضها من بعض ويجمع المتشابه فيها ويعرفه من المتباين حتى نعقل طبائع الاشياء مفردة على كنهها وهذا ليس بكاذب اصلاً ولا منطوق تحت حد الكاذب وعلى هذه الجهة تجرد النقطة من الخط فتعقلها وان كانت لا توجد الا في الخط والخط من السطح والسطح من الجسم وبالجملة فهذه الجهة التي بها يمكننا ان نعقل جميع الاشياء الموجودة في غيرها على حده سواء كانت اعراضاً او صوراً لكن اذا جرد الذهن كثيراً من هذه الذوات وفصل بعضها من بعض وانفق لها ان كانت مما شأنها ان توجد في اشياء آخر وجوداً او ليا عقلها مع تلك الاشياء الموضوعه لها كالحال في الصور الهيولانية فانه انما بعقل من حيث انها هيولانية وان كانت تلك الذوات مما لا توجد في غيرها وجوداً اولياً بل على ان ذلك من لواحقها كالحال في الخط عقله مجرداً بذاته وهذا العقل هو خاص بالقوة الناطقة على ما تبين في كتاب النفس فان الحس انما يدرك الصور من حيث هي في هيولى ومشار اليها وان كانت لم تقبلها قبولا هيولانياً على الجهة التي هي عليها خارج النفس بل على جهة اكثر روحانية على ما تبين هنالك واما العقل فان من شأنه ان يبرز الصور من الهيولى المشار اليها ويتصورها مفردة على كنهها وذلك من امره بين وبذلك صح ان يعقل ماهيات الاشياء والا لم تكن هاهنا مغارف اصلاً فاذا الذي اخذ في حد الكاذب من انه الذي وجوده خارج



الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن لا يتضمن هذا المعنى وكذلك حد الصادق لا ينجل به هذا الوجود الذي للكلي فان تلك الالفاظ التي اخذت في حديهما من الاسماء المشتركة اعني قولنا في حد الكاذب ان يكون خارج الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن وفي حد الصادق انه الذي وجوده في الذهن على الحال التي هو عليها خارج الذهن ولشاك ان يشك في الكلي على هذه الجهة ويقول انا متى وضعنا هذه الكليات امورا ذهنية فهي ضرورة اعراض واذا كانت اعراضا فكيف نفهم جواهر الاشياء المشار اليها القائمة بذاتها وقد قيل انما يعرف ماهية الجوهر جوهر لكن هذا الشك ينجل بايسر تأمل وذلك ان العقل اذا انتزع تلك الصورة من الهيولى وعقل جوهرها على كنهها سواء كانت صورة جوهرية او عرضية عرض لها حينئذ في الذهن معنى الكلية لان الكلي هو نفس صور تلك الذوات ولذلك كانت الكليات من المعقولات الثواني والاشياء التي عرض لها الكلي من المعقولات الاول وقد اطيل القول في صناعة المنطق في الفرق بين المعقولات الاول والثواني وهذا كله بين بنفسه لمن زاول تلك الصناعة واذا قد تبين ان الكليات ليست بجواهر الاشياء المحسوسة فلننظر ما جوهرها فنقول انه يظهر ان الاشياء المحسوسة اعني اشخاص الجواهر مركبة من اكثر من شيء واحد من جهة انا نستعمل فيها الطلب الذي يكون بكم ومثل هذا الطلب لا يستعمل في البسائط فان قائل لا يقول لم الانسان انسان اذا كان المعنى الموضوع بعينه هو المحمول وانما يسوغ الاستفهام بكم في المركبات مثل قولنا لم الانسان طبيب فيقال لانه ناطق فيوتي في الجواب بصورة الشيء وقد يوتي بهيولى مثل قولنا لم هذا حساس فيقال لانه مركب من لحم وعظم وبالجملة فقد يوتي في جواب لم سبب من الاسباب الاربعة واذا كان ذلك كذلك فظاهر من هذا كل الظهور ان اشخاص الجواهر مركبة وانها وان كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما بالقوة وذلك انها ليست واحدة بالرباط والتاس على جهة ما يوجد كثير من الامور الصناعية فانه لا يمكن ان يوجد اسطقسات الشيء في الشيء نفسه بالفعل والا لكان المركب عن الاسطقسات هو بعينه نفس الاسطقسات ومثال ذلك ان السكينيين مركب من الخل والعسل ولو كانا فيه بالفعل لم يكن السكينيين شيئا اخر غير الخل والعسل وكذلك ليس يوجد الماء والنار والهواء والارض باعيانها في اللحم والعظم والا كان اللحم والعظم ماء ونارا وارضاً وهواء ومن هنا تبين ان في المتكون شيئا آخر غير الاسطقس هو به ما هو والا كان هو نفس المعنى الذي يركب منه او نقول

ان في النار والهواء والماء لحم وعظم بالفعل وبالجملة اشياء لا نهاية لها فتصير الى القول بالخليط وايضا لا يخلو الشيء الذي به يباين المركب الاسطقس اذ كان معني زابدا عليه ان يكون اما اسطقسا او من اسطقس لكن ان كان اسطقسا لزم فيه ما لزم في الاول ان يباين هو ايضا المركب منه ومن الاسطقسات التي قبله بالاسطقس وذلك الى غير نهاية حتى يوجد في الشيء الواحد بالفعل اسطقسات لا نهاية لها وان كان ايضا من اسطقس فهنا ايضا شيء يباين الاسطقس الذي اسلف منه فان كان هنا ايضا من اسطقس من الامر الى غير نهاية فقد لاح من هذا القول ان في المركب جوهر اخر غير الاسطقسات وهو المسمى صورة ولما كانت الحدود كما تبين في صناعة المنطق انما ناتلف من جنس وفصل وكان قد تبين مما تقدم انها من حيث هي كليات ليس لها وجود خارج الذهن ولا هي بوجه من الوجوه اسبابه المحدودات فتبين ان الجنس ليس شيئا اكثر من تحاكي الصور العامة للمحدود الذي يجري منه مجرى الهيولى اذ كان هذا شأن الهيولى اعني ان تكون مشتركة وهو بالجملة شيء عرض لصورة الشيء العامة على جهة ما يعرض الكلي لمعقول الشيء فكذلك ايضا يظهر من امر النصل انه لاحق لحق معقول صورة الشيء الخاصة من حيث هي في الذهن وهو بالجملة يحاكي الصورة كما ان الجنس يحاكي الهيولى ومن هنا تبين نسبة الحدود الى المحدودات و ينجل كثير من التشكيكات عليها مثل ما شك فيه كثير من القدماء وذلك انهم قالوا كيف يكون الحيوان الذي ياخذ مثلا في حد الانسان اعم من الانسان وهو جزء منه وكذلك قد يشك كيف يمكن ان يحمل الجزء على النوع من ظريق ما هو وهذا كله انما عرض لهم من حيث انهم لم يتميز لهم جهة الوجودين اعني الوجود الذهني والوجود الذي خارج الذهن فلزمتهم هذه الشكوك على جهة ما يلزم من الاشياء التي يوجد فيها القول باهمال واذا كان هذا هكذا ولاح كيف نسبة الجنس والفصل الى آخر الحدود فبين ان اجزاء الجواهر المشار اليه ليس شيئا اخر من المادة المحسوسة والصورة المحسوسة وذلك ما قصدنا بيانه من اول الامر فلننظر ما صور الاشياء المحسوسة على الاطلاق اعني فصول العنصر الاول وما موادها اذ قد تبين من امر الجميع ان لها حدودا وان الحدود ناتلف من اجناس وفصول هي محاكيات الصور والمواد فنقول اما المادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد واما الصورة فهي بالفعل والماهية والشخص المحسوس هو المؤلف من هذين اما المادة فمقر بها عند جميع القدماء



وايضاً فانه مما يظهر عن قرب مما قيل في العلم الطبيعي ان لجميع التغييرات التي هي الكون والفساد والنمو والنقص والبقا والاستحالة موضوعاً عليه يكون التغيير فان التغيير يلوح من امره من جهة انه مما يحتاج الى موضوع ولذلك ما يلقى تغير في غير متغير لكن الاشياء التي يوجد لها التغير في الجوهر يلزم ضرورة ان يوجد لها سائر التغيرات واما الاشياء التي يوجد سائر التغيرات لها فليس يلزم ان يوجد لها التغير الذي يكون في الجوهر مثل الحركة في المكان على ما تبين في العلم الطبيعي من امر الجزم السماوي لكن كما قلنا اما في امر المادة فمقرها عند الجميع انها جوهر وان كانوا اختلفوا في ماهيتها اعني المادة الاولى وقد تبين الامر في ذلك في العلم الطبيعي وسنبين بعد فصولها واما الصورة التي هي الفعل فقد ينبغي ان نشرح في القول فيها ونعطي الفصول العامة التي بها تنقسم بما هي صورة فنقول ان ارسطو حكى عن بعض القدماء وهو (ذومقراطيس) انه كان يحصر فصول الاشياء في ثلاثة اجناس فقط احدها الشكل والثاني الوضع والثالث الترتيب وهذا القول مع انه ليس يحاصر اصور الاشياء المحسوسة فقد اسقط منه احق الاشياء باسم الفصول وهي الفصول الجوهرية التي يثبت مراتبها في العلم الطبيعي بل يظهر في الجملة ان فصول الاشياء الجوهرية كثيرة وان منها ما يوجد في الجوهر ومنها ما يوجد في الكم والكيف وبالجملة في واحدة واحدة منها اعني المقولات العشر لان كثيراً ما يعرض ان تخفى فصول الجواهر فتقام الاعراض الخاصة بها مقام فصولها مثل الشكل والوضع والترتيب وغير ذلك من الاعراض ولذلك ان ناول على (ذومقراطيس) هذا المعنى في جعله فصول الجواهر في هذه الثلاثة فليس ينفك العدل اذ كنا نرى ان ما هنا جواهر كثيرة فصولها في غير هذه الاشياء مثل الجواهر التي فصولها في الحرارة والبرودة وغير ذلك من الاعراض ولكون الاشياء مؤلفة من صورة وهيولى كانت الحدود التي تجتمع كلا الامرين في غاية الصواب وذلك ان الذي يحد البيت بانه لبن وخشب فانما يقول بيت بالقوة والذي يحد به ايضا بانه الذي يكن ويستتر ما يحو به وانه الذي يشكل كذا فان ما باقي بالصورة فقط لكن لا على الكنه الذي هي عليه موجودة اذ كان لا وجود لها الا في الهيولى وبالجملة ان ما باقي بجزء حد البيت لا بجميع اجزائه التي يتقوم بها وما الذي يجمع الامرين كليهما في الحدي يقول انه ابن وحجارة ركب تركيباً كذا او عدت كذا فهو يأتي بجميع الاشياء التي بها يتقوم الحائط وعلى الجهة التي بها يتقوم لكن قد يشك شك في هذا ويقول هبنا سلمنا هذا في حدود الاشياء التي لها مواد محسوسة فكيف

يكون الامر في الامور التي ليست تؤخذ في حدودها المواد المحسوسة مثل حد المثلث والدايرة وهذا الشك ينحل بان هذه الامور ولم يكن لها مواد محسوسة ولذلك قيل ان النظر فيها لا من حيث هي في مادة فانه قد يوجد فيها اشياء نسبتها اليه نسبة المادة المحسوسة الى الصورة الطبيعية مثل قولنا في الدايرة انها شكل يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط التي تخرج منها الى الخط المحيط متساوية فان قولنا في هذا الحد شكل وقولنا يحيط به حد واحد ينزل منزلة الجنس وباقي القول منزلة الفصل والنسبة التي بين هذه المواد المتوهمة والمواد المحسوسة هي ان هذه المتوهمة موجودة في الدايرة بالقوة كالحال في وجود مواد الاشياء المحسوسة في الامور المحسوسة وسنبين هذا فيما بعد اذا تبين على اي جهة وجود اجزاء الحد في المحدود وكيف يكون المحدود واحداً والحد ذا اجزاء كثيرة واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الجواهر المحسوسة ثلاثة مادة وصورة والمجتمع منهما فقد يسأل سائل فيقول اذا كانت الجواهر المحسوسة مركبة من مادة وصورة فعلى ماذا يدل الاسم منها هل على الصورة او المجتمع منها وهو ظاهر ان الاسم انما يدل في الاشهر على المجتمع منها وان قيل مرة على الصورة ومرة على المجتمع منها فانما يقال ذلك بتقديم وتأخير اذ كان المركب انما الوجود له من حيث هو مركب بالصورة وهو احق ما ينطلق عليه الاسم ولذلك متى قايسنا بين هاتين الدالتين كانت دلالتها على المركب متقدمة في الزمن متأخرة في الوجود ودلالتها على الصورة متأخرة في الزمن متقدمة في الوجود اذ كان ليس من شأن الجمهور ان يفصلوا اشخاص الجوهر هذا التفصيل لان الجمهور انما عرفوا المركب فافقوا الاسم عليه فتقدمت الدلالة على المركب في الزمان على الدلالة على الصورة بالاسم لان الصورة عرفت اخيراً والصورة متقدمة في الوجود على المركب وينبغي ان لا يذهب عنا ما قلناه غير ما مرة ان الوجود لهذه الاشياء وجودان وجود محسوس ووجود معقول وان الوجود المعقول هو الوجود المحسوس من حيث يعرفه ويفهم ماهيته ولذلك ما نقول ان معقول الشيء هو الشيء واما ان يكون الوجود المعقول هو الوجود المحسوس على ان المحسوس مركب عن المعقول او متولد عنه بالذات على ما يرى ذلك القائلون بالصور او يكون هو نفسه من جميع الجهات فذلك محال فانما متى ما انزلنا ان معقول الشيء هو الشيء من جميع الجهات كانت صورة المركب المعقولة هي المركب نفسه حتى يكون الانسان نفساً وكذلك متى انزلنا ايضا الجوهر المحسوس



مركباً عن الجوهر المعقول لزم من ذلك ان تكون الامور المحسوسة غير كائنة ولا فاسدة  
اذ قد تبين هذا فيما سلف من امر الصورة المطلقة والهيولى المطلقة اعني انها غير كائنة  
ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة ان تكون اسطقسات الجواهر المتغيرة متغيرة ضرورة  
بالعرض لا بالذات مثال ذلك ان الصور الطبيعية هي كائنة فاسدة لا بالذات بل من  
قبل انها جزء من كائين بالذات وهو الشخص على ما تبين قبل فاما هل هي من الصور  
الطبيعية مفارقة فقد تبين الامر في ذلك بالعلم الطبيعي وبما قيل في الحد انه قول ذو  
اجزاء يظهر ان الحدود انما هي للمركب والصور والهيولى وبالجملة الامور البسيطة لا  
حدود لها الا بضرب من التشبيه وان الذين قالوا ان حدود الصور المفارقة هي باعيانها  
حدود التي في المواد يخطئون وكذلك الذين قالوا ان جوهر الاشياء هي الاعداد لانه يلزم  
هؤلاء ان تكون الاعداد غير مؤلفة من آحاد او كان لها حدود والحدود اجزاء كثيرة  
او نقول ان الاشياء المحسوسة وحدات محضة فلا يكون هنالك اصلاً حد بل يظهر ضرورة  
ان العدد في مادة وان الوحدة فيه انما هي من قبل الصورة والكثرة من قبل الهيولى  
وسنبين هذا فيما بعد وبالجملة فيظهر من شأن الاشخاص المحسوسة انها مركبة اذ كان  
يوجد لها حالان من الوجود في غاية التباين وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول فانه  
ليس يمكن ان يكون لها هذان من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء  
معقولاً والمادة في كونه محسوساً واذ قد تبين كم انواع الصور المحسوسة الاول فقد ينبغي  
ان نشرح في فصول الجوهر المادي وانواعه فنقول لما كانت التغيرات اربعة اجناس التغير  
في الجوهر وفي الكم والكيف والايين وكان ليس يلزم فيما وجد له التغير في الاين ان  
يوجد له التغير في الجوهر او في الكم او في الكيف فمن البين ان الموضوع للتغير في الجوهر  
قد يكون غير الموضوع لساير التغيرات وبخاصة التغير الذي في الاين ولذلك ما يظهر ان قولنا مواد  
في الاجرام السماوية وفي الاجسام الكائنة الفاسدة بضرب من الاشتراك واذا كان ذلك  
كذلك فالمواد صنفان صنف موضوع للتغير الذي يكون في الجوهر وهو اخص بالمادة وصنف  
موضوع لساير التغيرات الاخر وهذا يخص في الاكثر باسم الموضوع وانما لزم ان يكون الاجرام  
السماوية مواد وان كان لا يلبي لها الا التغير في الاين لان التغير بما هو تغير على ما بين في  
الافاو بل الكلية من العلم الطبيعي انما يكون ضرورة في منقسم والانقسام انما يكون للشيء من  
حيث هو ذو هيولى لا من حيث هو ذو صورة فان الانقسام انما يوجد للصورة بالعرض والاشياء  
المتغيرة في الجواهر منها ما المادة لها واحدة مشتركة كالحال في اشتراك الاجسام البسيطة

في المادة الاولى ويخص هذا الصنف انه في كل واحد منها قوة ان يتغير الى ضده على  
النحو الذي في الصدد الآخر مثال ذلك الهواء فان فيه قوة ان يتغير ماء على جهة القوة التي  
في الماء ان يتغير الى الهواء ومن الاشياء المتغيرة ما المواد لها مختلفة كالبلغم الذي مادته  
الدم والمرة التي موادها الاشياء المرة ويخص هذا الصنف انه ليس يقال في كل واحد  
منها انه بالقوة مقابلة على الجهة التي يقال في الآخر كالدم فانه بالقوة بلغم وليس البلغم  
دماً بالقوة حتى يستحيل الى مادة وكذلك الحى ميت بالقوة وليس الميت حياً بالقوة حتى  
يستحيل الى مادة الحياة ومن اجل هذا لم يكن اي شيء انفق من اي شيء انفق بل من القابل  
الخاص الذي في المادة الملازمة ولهذا كانت الاشياء ليست ينفصل بعضها عن بعض بالصور فقط  
بل وبالمادة وليس بهذين فقط بل وبالاسباب الفاعلة والغائية ومن هذا قد يظهر كل  
الظهور انه ينبغي ان يتوجه الطلب في واحد واحد من الاشياء الطبيعية نحو الاسباب  
الاربعة وان لا يقتصر في ذلك على الاسباب البعيدة بل وان يعطى الاسباب القريبة  
فهذا هو القول في مبادي الاجسام المحسوسة وفصولها واما كيف تكون الحدود ذوات  
اجزاء كثيرة والحدود واحد فذلك يظهر متى الف المشار اليه اذ ليس هو مركباً من مادة  
وصورة بل ان كل واحد منها موجود بالفعل كالحال في الاشياء المركبة الصناعية بل الهيولى  
وجودها في المركب بالقوة والصورة بالفعل ومعنى قولنا فيها انها موجودة في الشخص  
بالقوة غير معنى قولنا فيها انها قوية على صورة كذا بل معنى قولنا فيها انها موجودة  
بالقوة في الشخص انها ستفارقها الصورة عند فساد ذلك الشخص فتوجد مغايرة لها ولما  
كانت الاجناس انما تحاكي المواد كان وجودها بالقوة ايضاً في الحدود ولذلك ليس  
توجد الحيوانية مجردة بالفعل بل انما توجد حيوانية ما اي ذات فصل وكلما تباعدت  
الاجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا الوجود اخرى اعني الوجود الذي بالقوة  
مثل كون شخص الانسان المشار اليه جسماً ولهذا لم يحتج ان يصرح في الحد الا بالجنس القريب  
فقط اذ كانت جميع اجناس الشيء اذا كان مما له اجناس كثيرة منطقية فيه بالقوة واما  
متى ايننا في الحد بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون الحد القريب منظوراً فيه  
ولذلك كانت الحدود التي بهذه الصفة حدوداً ناقصة وكان هذا الوجود الذي تحاكيه الاجناس  
هو وجود متوسط بين الصور التي بالفعل وبين الهيولى التي لا صورة لها وهو في ذلك كما قلنا على  
مراتب وانما كان كذلك لان الاجناس ليست شيئاً اكثر من محركات المواد المركبة التي هي من  
جهة فعل ومن جهة قوة ولذلك كانت الحدود توجد للاجناس كما توجد الانواع الاخيرة ومثال



ذلك ان الانسان موافق من نطق وحيوانية والحيوانية من جنس وتغذ وهكذا حتى ينتهي الى الجنس الاخير الذي هو اقرب الاشياء من المادة الاولى ولذلك لا يلقى لمثل هذا الجنس حد كما انه ليس يلقى للصورة الاخيرة الاعلى جهة التشبيه وبين ان ما كان من هذه الاجناس يقال بتواطي ان هذا المعنى الذي يحاكيه الجنس يكون في ذي الجنس اتم وجوداً من المعاني التي تحاكيها الاجناس المشككة كالموجود والشيء ولذلك لا يكاد ان تكون هذه اجناساً الا باشتراك الاسم وهذه المواد التي تحاكيها الاجناس منها محسوسة كمواد الامور الطبيعية وهذه احق باسم المواد ومنها متوهمة معقولة كمواد الاشياء التعاليمية فان هذه وان لم يكن تظهر في وجودها المواد المحسوسة فقد يلقى فيها شيء يشبه بالمواد كالدائرة التي جنسها شكل يحيط به خط واحد وبهذا امكن ان تكون الامور التعاليمية حدوداً ومن هنا يظهر ان التعاليمية غير مفارقة لانه لو كان المثلث مفارقاً لكان الشكل قبله مفارقاً ولو كان الشكل مفارقاً لكان الخط ايضاً مفارقاً ولو كان الخط مفارقاً لكانت النقطة ايضاً مفارقة وسنبين هذا فيما بعد فاما ان كان ههنا اشياء ليست لها مواد لا محسوسة ولا معقولة فتلك ليست مركبة ولا لها حد اصلاً ولا فيها وجود بالقوة بل هي فعل محض وليس السبب في وحدانيته شيء غير ذاتها وبالجملة الماهية فيها نفس الآنية ولهذا ما يظهر خطاه القائلين بالصور اذ يجعلونها والمحسوسات واحدة بالماهية والحد واما اي اجزاء المحدود المتقدمة عليه بالحد والماهية وايها هي متأخرة عنه اعني اي اجزاء المحدود تكون حدودها داخلية في حد المحدود فهي الاجزاء التي من قبل الصورة العامة التي هي الجنس والخاصة التي هي الفصل وذلك ان حدود هذه الاشياء يلزم ضرورة ان يتقدم بها المحدود ومثال ذلك ان حد الانسان حيوان ناطق ونجد حد الحيوان والناطق الذين هما جزءا الانسان متقدمين عليه وكذلك الشكل الذي هو جزء حد الدائرة متقدم عليها واما الاجزاء التي للشيء من جهة الكمية الموجودة للشخص من قبل الهيولى فهي متأخرة بالحد عن المحدود كقطع الدائرة المتأخر عن حد الدائرة وكذلك حد الزاوية الحادة متأخر عن حد القائمة وحد اليد والرجل من الانسان متأخران عن حد الانسان ومن هنا يظهر خطاه الذين يقولون بان الاجسام المحسوسة اجزاء غير منقسمة متناهية وضعت او غير متناهية ويشبه ان تكون حدود المواد العرضية نسبتها الى الشيء ذي المادة نسبة حدود الاجزاء التي من جهة الكمية مثال ذلك ان النحاس والخشب والجمر قد تكون مواد المثلث والدوائر وبالجملة اجزاء لها وليست حدودها متقدمة على المثلث واما المواد الذاتية فحدودها ضرورة متقدمة على المحدود فقد قلنا كيف يكون

المحدود والحد ذوي اجزاء كثيرة واي حدود اجزاء المحدود التي هي المتقدمة على المحدود وايها لا ومن البين ان الذين يقولون بوجود هذه الكليات خارج الذهن لا يقدر ان بانوا بحال هذا العويص وذلك انه يلزمهم ان يكون الانسان مركباً من اشياء كثيرة بل متضادة ولكن لا يمكنهم ان يفصلوا او يقولوا لم كانت بعض اجزاء الحدود متقدمة على المحدود وبعضها متأخرة وما كان القدماء كثيراً ما يفحصون عنه وهي ما العلة في في رباط النفس والجسد وبالجملة المادة والصورة بين من هذا وذلك انه ليس السبب في ذلك شيئاً اكثر من الملازمة التي بين القوة والفعل والسبب الفاعل لتبصر القوة فعلاً هو المحرك ولذلك جميع الاشياء التي ليس لها عنصر ليس فيها هذا التركيب ولا لها محرك اصلاً وقد بقي علينا ان ننظر في المسئلة التي وعدنا بالفحص عنها وهي ان يتأمل ما اعم جنس يوجد في الجوهر وهو الذي قد جرت العادة ان يقال انه الجسم او المتجسم فنقول ان قوماً جعلوا اول شيء يحل في الهيولى الاولى الغير المصورة الابعاد الثلاثة وانها اول شيء نتصور بها الهيولى وراوا ان اسم الجسم على هذا المعنى اذ كانت الجواهر انما تدل عليها بالمثل الاول من اجل انها ليست في موضوع وهذا القول هو قول (فرغوريوس) وزعم انه قول الفلاسفة المتقدمين افلاطون وغيره وانما اختلفوا في ان بعضهم جعل المادة الاولى غير مصورة بالذات وبعضهم جعل المادة الاولى مصورة بالابعاد وهم اصحاب المظلة وقوم راوا ان الابعاد الثلاثة تابعة بصورة بسيطة موجودة في الهيولى الاولى وان هذه الصورة هي التي من شأنها ان يقبل بها الجسم الانفصال والاتصال وزعموا انها واحدة مشتركة لجميع الاشياء المحسوسة كالحال في المادة الاولى والذي يرى هذا الرأي هو ابن سينا واسم المتجسم ادل على هذا المعنى اذ كان مشتقاً والمشتق ادل على الاعراض فنقول اما اصحاب القول الاول وهم الذين يرون ان الابعاد جواهر اذ كانت اول شيء تقوم بها المادة الاولى وان يعرف من شخص الجوهر ما هو وهو من الظاهر ان الابعاد بما هي ابعاد بعيدة من ان نعرف من شخص من اشخاص الجوهر ما هو وذلك ان اشخاص الجوهر كما نبين في العلم الطبيعي صنفان اما ذوات صور بسيطة وهي صور الاسطوانات الاربعة واما مركبة ذوات صور مركبة وهذا ايضاً صنفان اما ان يكون المركب من جنس البسيط كهورة الاجسام المشابهة الاجزاء واما ان يكون ذوات نفوس وهو ظاهر ان الابعاد متأخرة في الحمل عن واحد واحد من هذه الاصناف وانها مأخوذة في حدود الابعاد على جهة ما توجد الموضوعات في حدود الاعراض وذلك بين لمن زاول صناعة المنطق



وليس يمكن ان يتخيل ان الابعاد هي اول شي يتخلل في الميولي الاولى وهي مع هذا اعراض فان الاعراض حاجتها الى الموضوع بخلاف حاجة الصورة وذلك ان الاعراض انما تحتاج الى موضوع بالفعل ذي صورة واما الصورة فحاجتها الى الموضوع لا من جهة ما هو فعل ومن هذه الجهة يتقوم الشخص المشار اليه بالصورة ولم يتقوم بالعرض وبالجملة فالفرق من نسبة الصورة الى الموضوع ونسبة العرض بين نفسه لمن زاول هذه الاشياء فاما من راي ان المادة الاولى مصورة بالذات وان الابعاد هي صورها فقد تبين بطلانه في العلم الطبيعي وذلك ان الامر لو كان كما زعموا لكانت الجهة واحدة في الشخص ثابتة لصور المتكونات واما غلطهم انهم راوا الجسمية ثابتة بالجنس فظنوا انها غير فاسدة فعلى هذا الراي ليس يلزم ان تكون المادة الاولى ذات صورة بالابعاد بل وبكثير من الاعراض التي تفارق المادة الاولى وهي المشتركة للاجسام البسيطة واما اصحاب القول الثاني فان كانوا ارادوا ان هاهنا صورة بسيطة بالفعل غير صور الاجسام والبسيطة التي هي الثقل والخفة وبالجملة الميل على ما يظهر ذلك من كلام ابن سينا فان مجموع هذه الصورة مع المادة الاولى هو الجوهر الذي عرض له التجسم اي عرضت له الابعاد الثلاثة وهو الذي يدل عليه باسم الجسم او التجسم اذ كان الاسم المشتق كما قلنا اولى بالدلالة عليه اذ تصور بهذه الجهة فهو لعمرى باطل واي باطل فانه كان يلزم عنه ان تكون الاسطوانات استقامة وان كانت اراد بهذا المعنى طبيعة الميل الحاصل في المادة الاولى الذي هو كالجنس لصور الاسطوانات فهو لعمرى قول حق وبهذا نقول ان الجسم او التجسم اعم جنس يوجد لاشخاص الجوهر وهذه الجهة تكون موجودة في المركبات على الحال التي توجد الاجناس في الانواع لان الجسم اخذناه بدلاً من مجموع المادة والصورة العامة التي نسبتها الى الصورة نسبة الحيوان الى صورة الانواع التي تحته من حيث عرض لذلك المجموع الابعاد اعني الموجود المتوسط بين القوة والفعل والجسمية التي تشترك فيها الاجسام البسيطة هي صورة الميل من جهة ما عرض لها الابعاد ومن هاهنا يظهر كل الظهور ان قولنا جسم او متجسم على الجرم السماوي والاجرام المتحركة حركة منقسمة بضرب من اشتراك الاسم اذ كانت طبيعة الميل مختلفة فيها غاية الاختلاف وذلك ان الميل الموجود في البسيطة هو وجود صورها المتضادة في المادة الاولى من حيث عرض لهم التجسم ومعنى الميل في الجرم السماوي هو عبارة عن الجوهر الموضوع بالفعل بصورته للحركة له وهو الذي قيل فيه انه ليس له ضد ولذلك كان بسيطاً لا مركباً على

ما تبين في العلم الطبيعي واذا كان هذا كله كما وصفنا فمن البين ان الجسم الذي ننظر فيه التعاليم غير الجسم الطبيعي وذلك ان التعاليمي انما ينظر في الابعاد مجردة من الميولي واما الطبيعي فانما ينظر في الجسم المركب من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الابعاد او في الابعاد من جهة ما هي في مثل هذا الجسم على ما شان العلين ان ينظر فيما يشتركان فيه على ما لخص في كتاب البرهان وهما انقضت مطالب هذه المقالة وهي تشمل من المقالات المنسوبة الى ارسطو على ما في السادسة والسابعة

### المقالة الثالثة

واذا قلنا في انواعها قلنا في انواع الوجود المحسوس وفي مبادئها التي هي بها محسوسة وعرفنا كيف نسبة بعضها من بعض في الوجود فقد ينبغي ان يشترك القول في الامور التي تنزل منها منزلة الواحق وان كان لا يذهب عنا ان النظر في الواحد وانواعه وان جعلناه في هذا القسم انه من القسم الاول اذ كان الواحد يستعمل في هذه الصناعة مراداً للموجود لكن من جهة ما الواحد مقابل للكثرة والكثرة تلحقها ايضاً الواحق فله ايضاً مدخل في هذا الجزء بوجه ما ولذلك جعلنا الفحص هنا مع الفحص عن لواحقه وقد فعل ذلك ارسطو في المقالة التاسعة اعني انه افردها بالفحص عنه وعن لواحقه ولنبداً من القول والفعل ونعرف ما هي القوة الحقيقية فنقول ان اسم القوة يقال على اشياء كثيرة على ما فصلنا فيما تقدم الا ان ما كان يقال عليه اسم القوة باشتراك الاسم فينبغي ان نطرحه كقولنا ان خط كذا بقوى على خط كذا وما كان من تلك المعاني ليس مشتركاً اشتراكاً محضاً بل كانت تنسب الى مبدا واحد فينبغي ان ننظر فيها ايضاً هاهنا فانها الجهة التي بها تكون الاشياء الكثيرة موضوعة لهذا العلم على ما سلف من قولنا واحد الاشياء التي يدل عليها بالقوة بهذا الوجه صنفان احدهما القوة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وان كان بعرض لمثل هذه القوى ان تفعل في ذاتها لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يرى نفسه والصنف الثاني القوة المنفعلة وهي التي شأنها ان تنفعل من غيرها بما هو غير وليس فيها قوة ان تنفعل من ذاتها وقولنا التي ليس فيها قوة على ان تنفعل من ذاتها انما يدل به على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد في غيره لا العدم القسري الذي هو رفع الصوت عما شأنه ان يوجد فيه وقد فصلنا على كم وجهه يقال العدم مما سلف وقد يسأل سائل فيقول ما بال بعض القوى التي شأنها ان تنفعل



من غيرها قد تفعل من ذاتها مثل الصحة التي قد تكون عن الطب ومن ذاتها وبعض لا يمكن ذلك فيها مثل البيت فانه لا يكون الا عن صناعة البناء والسبب في ذلك ان الصحة انما يلتزم وجودها بالصناعة والطبيعة ولذلك هذه الصناعات انما لها ان تفعل فقط ثم ينظر حصول الغاية عن المحرك الذي لا يحرك باختيار واما البيت وما اشبهه فان جميع ما يلتزم به حادث عن الصناعة وراجع في الاختيار ولان هذه القوى الفاعلة منها ما هي في ذوات النفس ومنها ما ليس في ذوات النفس فبعضها اذا فاعلة بالطبع وبعضها فاعلة بشوق واختيار وهذه منها ما هي ذوات نطق ومنها ما لا نطق له فالتى لا نطق لها ولا شوق يحضها انما تفعل بالذات احد الضدين فقط كالخار يسخن والبارد يبرد وليس لها قوة الا على احدهما فقط واعني بقولنا هاهنا الاقوة العدم الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره واما التي تفعل بالشهوة والاختيار فان لها قوة على فعل ايها شاءت من الاضداد ولذلك كانت الصناعات الفاعلة معرفة الاضداد فيها لعلم واحد مثال ذلك صناعة الطب فان لها معرفة الصحة والمرض الا ان معرفة احد الضدين هو المقصود فيها بالذات واما الضد الآخر فبضرب من العرض اذ كان ليس مقصود هذه الصناعة ان تفعل الضدين مثال ذلك صناعة الطب فانها ليس تعلم المرض لتفعله وهي تعلم الصحة لتفعلها وتحفظها ونخص ايضاً القوى الطبيعية انما اذا لاقت مفعولها ففعلت باضطراب كالنار اذا لاقت الخشب فانها تحرقها ولا بد وليس يلزم في الاشياء التي تفعل بالشوق والاختيار ان تفعل ولا بد اذا لاقت مفعولاتها لانه لو كانت كذلك لفعلت الضدين معا اذ كان في طباعها فعلهما او تمناع فلا تفعل اصلاً ومن هنا يظهر ان الذي رجح احد فعلى الضدين قوة اخرى وهي المسماة شوقاً واختياراً اذا اقترن بهذه القوة قوة الاجماع على ما تبين في كتاب النفس واذا كانت القوة الفاعلة والمنفصلة هذه اصنافاً فبين ان جودة الانفعال ورداءتها تابع لهما وذلك ان ما كان جيد الفعل او الانفعال يكون فاعلاً او منفعلاً وليس بنمكس هذا حتى يكون ما كان فاعلاً او منفعلاً جيد الفعل او الانفعال فاذا قد تبين ما هي القوة التي يقال على الاشياء المحركة والمتحركة فنقل في المعنى الذي يقال عليه اسم القوة بتقديم وهو الذي ندل عليه بقولنا يمكن وليس يظهر هذا المعنى من مائر ما يقال عليه اسم القوة الا بتحديد الفعل لان القوة والفعل مع انهما متقابلان هما من المضافين وكل واحد من المضافين انما يتصور بالاضافة الى صاحبه فانه ليس ينبغي ان يطلب الحد في جميع الاشياء على وتيرة واحدة فان ليس لكل الاشياء اجناس وفصول بل بعض الاشياء تجدد من مقابلاتها

وبعض بمفعولاتها وبعض بافعالها وانفعالاتها وبالجملة بلوازمها وليس الدور الذي يقوله ابن سينا انه يلحق في تحديد هذه الاشياء بشيء فان احد المضافين يلزم من طباعها ضرورة ان يوجد كل واحد منهما في تصور صاحبه وايضاً فان احد المضافين متى اخذ كل واحد منهما في تصور صاحبه فليس يوجد من ان احدهما متقدم على الآخر على جهة ما توجد اسباب الشيء في نظره اذ كان ولا واحداً من المضافين سبباً للآخر وانما هما في الوجود معا ولذلك كان يقترن مع تصور احدهما تصور آخر وانما كان يلزم ما قاله ابن سينا لو كان كل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه من جهة ما هو متقدم عليه واعرف في التصور وكان يلزم ان يوجد الشيء في تصور نفسه وليس الامر كذلك بل هما في الوجود والمعرفة معا والسبب في ذلك ان هذه المقولة هي شيء تفعله النفس في الموجودات ولو لم تكن نفس لم تكن اضافة كما لو لم تكن نفس لم تكن نسبة فهذه النسبة اذ اتصور بها احد موضوعيها كان من ضرورة ذلك تصور الموضوع الآخر لها اذ كان قوامها في الوجود انما هو بذينك الموضوعين واذا صح هذا فالفعل هو ان يكون الشيء موجوداً الا على الحال التي تقول فيه انه موجود بالقوة وهذا العدم يفهم على ضربين احدهما رفع الشيء عما شأنه ان يوجد له في وقت آخر او قد يوجد له وهذا تكون في الاشياء التي توجد تارة فعلاً وتارة قوة والثاني رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره وبهذا العدم يتصور الفعل في الامور الازلية والقوة هي الاستعداد الذي في الشيء والامكان الذي فيه لان يوجد بالفعل وليس هذا المعنى من القوة هو معنى ان غير المتناهي متناه موجود بالقوة كما بقول في الحركة انها غير متناهية بالقوة وفي الزمن لان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل مما هو غير متناه حتى يفارق القوة بل معنى ذلك ان الفعل فيه مقترن بالقوة ابدًا وقد خلاص ذلك في السماع الطبيعي فان كثيراً مما تبين في ذلك الكتاب يتأخ هذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح ما هي القوة والفعل فبين انها انما يوجدان اولاً في الجوهر وثانياً في ساير المقولات التي هي الكمية والكيفية والاضافة والالين ومتى وله وان بفعل وان يتفعل سواء كان انفعال الشيء مبدأً من ذاته كالحال في الامور الطبيعية او من خارج كالحال في القوى التي تقدم ذكرها وكذلك يعني ايضاً بان بفعل كما بفعل في ذاته او في غيره وذلك ان القوة التي في دم الطمث ليكون منه انسان متقدمة على القوة التي فيه لان يكون منه لحم وذلك لان



الاستعداد القريب لقبول اللحم انما يحصل بعد حصول صورة الانسان وقد كان في قديم الدهر وفي زماننا هذا قوم يتحدثون وجود الامكان متقدماً للشيء الممكن بالزمان وكان يعملون الممكن مع الفعل وهو لاء برفعهم طبيعة اصل الممكن بلزمهم ان يكون الممكن ضرورياً والضروري ممكناً ولكن اهل زماننا يصفون الامكان من قبل الفاعل فقط والمحلات اللازمة لهؤلاء القوم عند التكلم في مبادي الصنابع الجزئية فان هذا مبدأ عظيم من مبادي الصنابع النظرية والغلط فيه سبب لا غاليط كثيرة وهذا بالجملة افوى الاسباب في ان يفضى بنا الى السفسطة وهو لاء القوم من اهل زماننا ينفون ان تكون بالانسان استطاعة وقدرة وعلى هذا يبطل الحكمة العملية وتبطل الارادات والاختيارات وجميع الصنابع الفاعلة لكن هؤلاء القوم كما قلنا غير ما مرة ليس يقولون بهذه الاشياء لان النظر اذ اتم اليها بل ليصححوا بها اموراً بنوا اولاً على صحتها واصطلحوا مع انفسهم عليها فهم يطالبون تزيف ما يعاندها واثبات ما يعاضدها وقد خرجنا عما نحن بسبيله فلنرجع فنقول اما اذ قد لاح ما هي القوة والفعل فلنقل متى يكون كل واحد من الجزئيات بالقوة ومتى لا يكون فانه لا يكون اي شيء انفق بالقوة اي شيء انفق وهو من الظاهر ان القوى منها قريبة ومنها بعيدة واذا كان ذلك كذلك فالموضوعات منها قريبة ومنها بعيدة والقوة البعيدة ليس تخرج الى الفعل الا بعد حصول الموضوع الاخير ولذلك اذا قيل ان شيئاً موجوداً بالقوة في شيء وتلك القوة بعيدة فانما يقال ذلك بنحو تجوز كقولنا ان الانسان موجود بالقوة في البر وابعده من ذلك في الاسطقات بل انما الانسان موجود بالقوة على الحقيقة في دم الظمث والمني وهذه هي القوة القريبة التي تكون في الموضوع الاخير القريب وليس ثنائياً هذه القوة في هذا الموضوع باي حال وجد بل وان يكون بالحالة التي هو بها ممكن ان يخرج الى الفعل كقولنا ان المنى انما هو انسان بالقوة اذا وقع في الرحم ولم يلق الهواء من خارج حتى يبرد ويتغير وعلى هذه الحال الامر في الاستعدادات الصناعية فانه ليس كل مريض باريء بالقوة بل وان يكون بالحالة التي يمكن فيها بروفه بالقوة القريبة ضرورة تحتاج الى احد امرين وحينئذ توجد وهو وجود الموضوع القريب بالحالة التي هو بها قوي وعند حصول هذين الامرين ونوافق الاسباب الفاعلة وارتفاع الموانع عنها يكون خروج الشيء الى الفعل ضرورة ويخص هذه القوى القريبة ان المخرج لها الى الفعل والمحرك انما يكون ابداً من نوع واحد ومحرك واحد بالعدد وبخاصة في الامور الطبيعية

ومثال ذلك ان القوة التي في الدم لان يصير لحماً انما يخرجها الى الفعل محرك واحد فقط وهو القوة العادية التي في الاعضاء واما القوة التي في الخبز لان يكون لحماً فهي تحتاج في ذلك الى اكثر من محرك واحد كالفم والمعدة والكبد والعروق وابعده من ذلك القوة التي في الاسطقات لان يكون لحماً فانها تحتاج في ذلك مع هذه الحركات الى الاجرام السماوية وكثيراً من الاشياء التي بقدر يحتاج فيها مع الحركات الطبيعية الى حركات صناعية اكثر من واحد كالحال في الخبز الذي يتعاوره اكثر من صناعة واحدة وقد يتصور الموضوع القريب للشيء الذي فيه القوة بانه الشيء الذي يسمى المتكون منه باسم مشتق منه لا باسم هو على ما جرت به عادة اليونانيين فانهم كانوا لا يقولون في الصندوق انه خشب بل خشبي اذ كان الخشب هو الصندوق بالقوة القريبة واما الموضوع البعيد فلم يكونوا يشنقون منه اسم الشيء وكانوا لا يقولون في الصندوق انه ارضي ولا مائي لكن لفهم الموضوع القريب بهذا النحو من التعليم سافط في زماننا اذ كانت هذه الدلالة لا توجد في لغتنا وانما يظهر ذلك في اللسان العربي في الاعراض والفصول فانهم لا يقولون ان بعض الحيوان هو نطق ويقولون ناطق ومن هاهنا يظهر ان الصورة غير الموضوع ولذلك لا يقولون الجسم بياض ويقولون ابيض واما الاجناس فقد يحملونها على الانواع مدلولاً عليها بالاسماء التي هي مثل اول فيقولون الصندوق خشب والانسان حيوان واذا كان هكذا ولاح ان الاشياء الجزئية مؤلفة مما بالقوة ومما بالفعل وكانت القوة لاكثر الاشياء اكثر من قوة واحدة فمن البين ان لها اكثر من موضوع واحد وما كانت الموضوعات انما توجد من جهة ما هي بالفعل في الشيء اكثر من فعل واحد لكن لما كان لا يمكن ان يمر الامر في الطرفين الى غير نهاية على ما سيظهر بعد وما قد لاح في العلم الطبيعي فمن البين ان الموضوع الاخير هو الموجود بالقوة المحضة وانه السبب في انه يستفيد سائر الموضوعات بالقوة اذ كان هذا شأن الاشياء التي يقال بتقديم وتأخير مع الشيء الذي نسب اليه وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب بان يوجد فيه اكثر من فعل واحد ولذلك ما كان بين هذين الطرفين لم يقل فيه انه قوة محضة ولا فعل محض ومثال ذلك ان المادة الاولى هي السبب الاقصى في ان توجد سائر موضوعات الانسان قوية عليه كالقوة التي في الاسطقات ثم في البر ثم في الدم ثم في اللحم ثم جزء جزء من اجزاء النفس وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب في ان توجد فيه سائر الاشياء الموجودة فيه بالفعل مثال ذلك النطق فانه احد



الاسباب في وجود الحيوانية اذ كانت الحيوانية لا توجد مطلقة بل انما توجد حيوانية  
ما وكذلك الحيوانية احد اسباب المفتدي اذ كان لا يوجد الجسم المفتدي مطلقاً وانما  
يوجد مفتدياً ما وبالجملة فيوجد لكل فعلين من هذه نسبة للصورة البسيطة الى الهيولى  
وكما ان الهيولى لا توجد الا بالصورة لانها لو وجدت بغير صورة لكان ما لا يوجد  
موجوداً كذلك كل واحد من اي فعلين وجدت بينهما هذه النسبة حالة هذه الحال  
ومن هنا يظهر ان القوة لاحقة للهيولى وظل لها وان كان يقال بتقديم وتأخير وكذلك  
يظهر ان الفعل لاحق من لواحق الصورة وظل لازم لها وان كان يقال بتقديم وتأخير  
وكذلك يظهر ان هاتين صورتين موجودتين فعلياً محضاً دون ان يشوبها قوة اصلاً فمن البين  
انها السبب في وجود هذه المشوبة فعلمنا قوة اي قوة كانت اعني قوة المتغير في الجوهر  
او في سائر المتغيرات وذلك يلزم من جهة ان الفعل في هذه الاشياء موجود بحال ما  
وهناك مطلقاً والشيء الذي يوجد في جنس ما مطلقاً هو السبب في وجود ما يوجد فيه  
بحال ما كما قلنا غير ما مرة مثال ذلك ان النار هي التي يقال عليها حارة باطلاق وهي  
السبب في وجود الحرارة في وجود موجود وهذه المقدمة كثيراً ما تستعمل في هذا العلم  
وهي مبدا عظيم من مبادئ البيئة بنفسها فينبغي ان نرتاض في تصويره حتى يقع به اليقين  
ولذلك ما صادر عليه ارسطو اعني وضعه وضعاً في المقالة الاولى من كتابه في هذا العلم  
واذ قد تبين ما القوة والفعل ومتى يكون كل واحد من الاشياء الجزئية بالقوة ومتى  
لا يكون وتبين كيف نسبة القوي بعضها الى بعض ونسبة الفعل فقد ينبغي ان ننظر من  
امرهما اي يتقدم على صاحبه اعني هل تقدم القوة على الفعل او الفعل على القوة وقد  
قلنا فيما سلف ان التقدم يقال على وجوه احدها المتقدم بالزمن والثاني المتقدم بالسبب  
وهذان المعنيان من سائر ما يقال عليه المتقدم هما المطلوبان هاهنا في القوة والفعل اولا  
نقول ان جل القدماء الذين كانوا قبل ارسطو بل كلهم كانوا يرون ان القوة متقدمة  
على الفعل بالزمن وبالسببية ولهذا قال قوم بالخليط وبالاجزاء التي لا تنتهي وقوم  
بالحركة الغير المنتظمة وانما فادهم الى ذلك انهم لم يشعروا من المبادئ الا بالمبادئ  
الهيولاني وايضا فيشبه انهم لما راوا قوى الاشياء الجزئية يتقدم عليها بهذين المعنيين  
اعني بالزمن وبالسببية فتحكموا بذلك على اجزاء العالم حكماً كلياً وهو مما تبين اذا توأم  
فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على  
القوة وذلك انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل متغير فله مغير وذلك في اصناف

المتغيرات الاربع فان القوة يظهر من امرها انها ليس فيها كفاية ان تخرج الى الفعل بذاتها  
اما المتغيرات الثلاث اعني التي في الجوهر والكم والكيف فالامر فيها بين اذ كان الحرك  
فيها والفاعل من خارج واما المتغير الذي في المكان ففي امره تحير وقد لاح الامر في ذلك  
بالسابعة والثامنة من السماع فهذا احد ما يظهر من امره ان الفعل متقدم على القوة  
بالسببية والزمن وقد يظهر ايضاً من امر القوى الجزئية ان القوى وان كانت متقدمة على  
الفعل بالزمان فهي متأخرة بالسببية وذلك ان الفعل هو كمال القوة والذي من اجله  
وجدت القوة وهو السبب الغائي لها فانه ليس يمكن ان تمر الكمالات الى غير نهاية وسنبين  
هذا فيما بعد واذا كان ذلك كذلك فالفعل متقدم على القوة من جهة انه سبب فاعل  
وغائي والسبب الغائي هو سبب الاسباب اذ كانت تلك انما توجد من اجله وهذا التقدم  
هو الذي ينبغي ان يعتبر فان التقدم الزماني سواء كان بالقوة او بالفعل هو موجود للتقدم  
عليه بالعرض اعني ان كون اسباب الشيء متقدمة على الشيء بالزمن عارض عرض  
للأشياء الجزئية المتكونة الفاسدة وذلك انه لو كان ذلك للاسباب الفاعلة بالذات لما  
كان يوجد هاهنا سبب ازلي اصلاً واذا لم يوجد الازلي لم يوجد الكائن الفاسد  
ضرورة على ما تبين في العلم الطبيعي وايضاً فانه من البين ان الاسباب انما تعطى بالذات  
اولاً ذات المسبب فاما هل يلزم فيها ان يتقدم بالزمان المسبب فليس ذلك ظاهراً  
فيها كما يرى ذلك كثير من المتكلمين بل يلزم عن وضع ذلك هذه المحالات التي ذكرنا  
اعني ان لا يوجد هاهنا شيء حادث فضلاً عن ازلي وذلك ان متى فرضنا الامر على  
هذا امكن في الاسباب ان يمر الى غير نهاية فلا يوجد هاهنا سبب اول واذا لم يوجد  
الاول لم يوجد الآخر فمتى فرضنا ان اسباب جملة العالم متقدمة عليها بالزمن لتقدم  
اسباب اجزاء العالم الكائنة الفاسدة عليها لزم ضرورة ان يكون هذا العالم جزءاً من  
عالم آخر ومن الامر الى غير نهاية او نضع ان هذا العالم انما هو فاسد بالجزء لا بالكل  
ولذلك لا يلزم من بضع هذا الوضع هذه المحالات ومحالات اخرى غيرها كثيرة وهذا كله  
انما لزمهم من جهة اشتراطهم في الفاعل ان يكون متقدماً بالزمن ولا بد \* ولذلك اذا  
سئلوا كيف يكون تقدم فاعل الزمن على الزمن نامت رؤسهم لانهم ان قالوا بغير زمن  
فقد افروا بوجود فاعل ليس يتقدم مفعوله بالزمن وان قالوا يزمن عاد السؤال عليهم في  
ذلك الزمن او يقولون ان الزمن قائم بذاته وغير معلول وهذا مما لا يقولون به وهذا  
كله البقي بالجزء الثالث من هذا العلم فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه قد يظهر ايضاً



ان القوى متقدمة بالزمن على الفعل من جهة ان القوة لا يمكن فيها ان تُعزى عن الفعل على ما تبين من امر المادة الاولى وايضا في كثير من الاشياء انما توجد القوة فيها على اشياء اخر من جهة ما فيها فعل مامن ذلك الذي هو قوته عليها مثال ذلك المتعلم الذي هو عالم بالقوة فانه انما يصير الى المرتبة الاخيرة من العلم من جهة ما عنده علم ما والا لزم شك لما بني المذكور في الاولى من انا جعلنا الفعل متقدما على القوى بالزمن وايضا ان كانت الاشياء الابدية وهي التي ليس يشوبها قوة اصلا متقدمة على الاشياء الفاسدة وهي التي تحاطها القوة فمن البين ان الفعل اقدم من القوة فاما ان الامور الازلية ليس تشوبها القوة المطلقة اعني التي تكون في الجوهر فذلك قد تبين في السماء والعالم وكذلك القوة على التغذي والنمو والاستجابة الانفعالية واما القوة في المكان والاستجابة الوضعية فلم يتبين بعد امتناعها بل تبين وجوبها ولكن على حال فتبين هنالك من امر القوة في المكان ان هنالك فعلا متقدما عليها ليس فيه قوة من القوى اصلا فهذا هو القول في هذه الاشياء بالبيانات الخاصة فان كثيرا من مطلوبات هذا العلم تبين اذا صور عليها مما تبين في العلم الطبيعي ونحل الشكوك الواقعة فيها هاهنا وقد يمكن ان نبين هذا بياناً عاماً فنقول ان كل ما يوجد بالقوة شيئا اعني محركا او متحركا قد يمكن فيه ان يوجد وان لا يوجد اذ كانت طبيعة الامكان والقوة هاهنا من شأنها ذلك ونقول في الشيء انه ضروري او لم يزل ولا يزال ولم يكن فيه اصلا ان لا يوجد والا كان فيه قوة على ذلك وذلك انه ليس يرى احد ان في المثلث قوة على ان تكون زواياه متساوية لاربع قوائم واذا كان كذلك فالطبيعتان مختلفتان غاية الاختلاف ومن قال ان الضروري ممكن فقد قال بتغير الحقائق ولزمه ذلك في رأيه هذا اعني ان لا يكون ضروريا فاذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القيل وقد يلحقها هنا شك وهو كيف تكون الاشياء الازلية مبادي للاشياء الفاسدة فان الاشياء التي هي دائمة فعل يلزم ضرورة ان يكون فعلها دائما والا كان فيها وجود بالقوة واذا كان ذلك كذلك فعلا لثباتها موجودة دائما لان الاشياء التي من شأنها ان توجد حيناً وتنفد حيناً يلزم ضرورة ان يكون محركها بهذه الحال اعني ان تحرك ولا تحرك ولكن هذا الشك ينحل بما تبين في العلم الطبيعي من امر حركة النقطة السرمدية وذلك ان هذا الوجود للحركة هو كالتوسط من الفعل المحض والاشياء التي توجد تارة قوة وفعلا اخرى اما شبيهها بالامور الموجودة بالفعل فهي جهة ازلية للوجود فيها وانما ليس فيها قوة على الفساد واما سببها بالامور

التي توجد تارة قوة وتارة فعلا فمن جهة تبديل الاوضاع التي تعرض لها وبالجملة من جهة النقطة في المكان فانظر كيف تلطف العناية الالهية لاتصال الوجودين احدهما بالآخر فجعلت من القوة المحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة اعني القوة التي تكون في المكان حتى النام بذلك هذا الارتباط بين الوجود الازلي والفساد ولهذا كله اسنا نتخوف على هذه الحركة ان تفسد وقتاً ما ولا ان نقف على ما يراه قوم اذ كان ليس فيها قوة على ذلك ومن لم يقل بحركة دائمة لم يمكنهم ان يوفوا السبب في كون الباري وهو ازلي فاعلا بعد ان لم يفعله فان يلزمهم ضرورة ان يكون فاعلا بالقوة قبل ان يفعل وكلما هو بالقوة فانما يصير الى الفعل فنجرك وبالجملة الفاعل هو اقدم منه اذ كان خروج القوة الى الفعل تغير وكل تغير فمن غير وهذا كله ظاهر اذا تحفظ بالاصول الطبيعية فاذا قد تبين ان الفعل اقدم من القوة بالسببية فلننظر ايها اقدم بالفعل والجودة فنقول ان الرادة انما توجد ضرورة في العدم او في احد الاضداد الذي يعرض له عدم هذه مثل السقم الذي هو وان كان وجودا ما فانه كان شرا من جهة ما هو عدم الصحة ولما كانت القوة انما هي على المتقابلين معا كانت من حيث هي قوة غير موجودة خير محضاً بل مشوبة وايضا فان القوة انما يقال فيها انها خير او شر بالاضافة الى الفعل فالفعل ضرورة اشرف من القوة ولما كان العدم الذي هو اكثر شبيهاً بالقوة فالاشياء التي ليس فيها قوة ليس فيها شر البتة اذ ليس لها عدم ولا ضد وهذه الاشياء هي الاشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق دائماً على كل حال اعني ان الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذبا على ما من شأنه ان يعرض في الامور التي توجد تارة قوة وتارة فعلا لكن قد يعرض في هذا الخير وذلك انه ان كان الصادق دائماً انما يلقي في الاشياء الموجودة فعلا دائماً فاذا لا برهان في الاشياء الموجودة تارة فعلا وتارة قوة واذا لم يوجد في هذه برهان فلا سبيل لنا ايضا الى علم وجود الاشياء الموجودة فعلا دائماً اذ كانت المعرفة الضرورية انما تحصل بالذات عن امور ضرورية ونحن انما نترقى الى معرفة تلك من هذه فنقول ان القول الصادق اما ان يكون ضرورة موجبا او سالبا والايجاب ليس شيئا اكثر من تركيب بعض الاشياء من بعض والسلب ليس شيئا اكثر من انفصالها فان كان هاهنا اشياء ليس يمكن فيها ان تتركب فالسلب فيها صادق ابدًا وكذلك ان كان هاهنا اشياء مركبة دائماً اعني ان لا يمكن ان توجد بغير ذلك التركيب فالايجاب فيه دائماً ضرورة وان كان هاهنا اشياء يمكن فيها الامر ان جميعا اعني ان تتركب حيناً وتنفصل حيناً



فهذه ليس الصدق فيها دائماً وهو بين ان هذين الصنفين موجودان بهذه الحال اما الاشياء التي تتركب حيناً وتنفصل حيناً في الاشياء الجزئية وذلك ان هذا المثلث المشار اليه قد يتركب فتوجد فيه الزوايا المعادلة لقائمتين وقد تنفصل فيعود الصادق فيها كاذباً من ذاته ولذلك ما قيل ان مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذب ممكن واما الاشياء التي تتركبها دائماً وانفصلها دائماً في الامور الكليات من حيث ينسب بعضها الى بعض فان من هذه الجهة تلقى الضرورة للاشياء المتغيرة مثال ذلك ان الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين انما تلقى ابداً مركبة في المثلث والمثلث ضرورة في الشكل ولذلك النطق انما يلقي ضرورة هي الحيوانية في التغذي والتغذي في الجسم واما الزوايا المعادلة لثلاث قوائم فتلقى ابداً منفصلة عن المثلث وكذلك النطق ابداً منفصل عن الحمار والفرس ولذلك ليس في هذه كذب الا من جهة الغلط وهو ان يعتقد فيما هو مركب انه منفصل او فيما هو منفصل انه مركب فالفعل في هذه والدوام انما هو من حيث هي معقولة لا من حيث هي موجودة والا كانت الكليات مفارقة وهذا هو الذي لم يتميز للقابلين بالصواب بل ان ينسب اليها هذا الوجود خارج الذهن فينسب من جهة ما فيها قوة على ذلك فانه لو لم يكن فيها استعداد لذلك لكان ما يعقل من ذلك باطلاً ولهذا ما كان الصدق يقال على الاشياء الموجودة خارج الذهن فعلاً دائماً وعلى هذه بتقديم وتأخير وكون تلك صادقة هو السبب في ان وجدت هذه صادقة على ما شأن الامور التي يقال بتقديم وتأخير ومن هذه الجهة انتفى الشر الذي هو الكذب عن الاشياء المحسوسة واستفادت الخبر الذي هو الصدق واذا قلنا في القوة والفعل وفي لواحقهما قلنا في الواحد والكثير وفي لواحقهما فنقول ان الواحد يقال على الاشياء التي تقدم ذكرها وهي بالجملة ترجع الى معنيين احدهما الواحد بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي والواحد بالمعنى الكلي كما قيل ينقسم الى الواحد بالنوع والواحد بالجنس وسائر ما عددنا قبل وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل اولاً ثم ثانياً وعلى التشبيه على الملتزم ثم على المركب ثم على المرتبط وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار اليه الذي لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو وهذا اخرى ما قيل عليه واحد بالعدد وبالجملة فانما يقال واحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره اما بالجنس واما بالوهم واما بذاته واشهر الانحيازات هي الانحيازات الحسية ومن هذه الانحيازات الاشياء بما كانت باعينا والانعيازات الوهمية متصورة وبهذا يقدر الاطول وبالجملة الكم المتصل واما انحيازات الاشخاص بذواتها فبعد عن

الشهرة وابتعد من ذلك انحيازات الاشياء بما هيئاتها المعقولة لكن اذا توكل الامر حق التأمل ظهرت هذه القسمة بالمعاني التي يقال عليها الواحد ومن هنا يلوح انه يقال على المقولات العشر وانه مرادف لاسم الوجود وانما يختلفان في الجهة فقط وذلك انه متى اخذت الماهية من جهة ما هي غير منقسمة كانت واحدة واذا اخذت من جهة ما هي ماهية فقط سميت ذاتاً وموجوداً واذا كان هذا كله كما قلنا فليت شعري ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي وجود وجوده فانه اذا تبين لنا ما هو تبينت لنا ماهية العدد اذا كان العدد انما يحدث بتكريره فنقول ان الواحد في العدد هو الشيء المشار اليه في الذهن غير منقسم فيه الى كمية ولا كيفية ولا وضع وانما زدنا في الحد ولا وضع لان النقطة غير منقسمة في الكمية والكيفية لكنها ذات وضع وهذا هو مبدأ العدد وليس بعدد ومن قبل هذا الواحد الذي هو في الكمية قيل في سائر ما يقال عليه اسم الواحد انه واحد كما ان من قبل الكثرة العددية قبل الكثرة على سائر الاشياء الكثيرة واما ان الواحد الذي هو مبدأ العدد مما هو في موضوع فبين ولذلك قيل في حد الوحدة انها التي يقال بها في الاشياء انه واحد واما ان التعاليم تجوز هذا المعنى من الموضوع وننظر فيه على حدته كما يجرد الخط والسطح والجسم فذلك ايضاً بين بنفسه وهذا هو الفرق بين نظر صاحب هذا العلم فيه ونظر التعاليمي ذلك ان صاحب هذا العلم ينظر فيه من حيث هو واحد في الكم مجرداً عن الموضوع كما ان صاحب العلم الطبيعي ينظر في الخط والسطح من حيث هما خط وسطح فقط واذا كان ذلك كذلك فالواحد والكثرة مما ينظر فيها صاحب هذا العلم وصاحب التعاليم الا ان نظرهما في ذلك بجهتين مختلفتين على جهة ما ينظر الصانع المختلفة في الموضوع الواحد ولما كان الواحد بالعدد اذا اخذ بما هو واحد فقط وذلك هو اخر معنى مجرداً عن الانقسام في الكمية والكيفية والوضع كان مبدأ للكثرة العددية وكانت الكثرة ايضاً داخلية تحت مقولة الكم واما اذا انقسم الى الاشياء التي يقال فيها بذاتها واحد انتظم بجميع المقولات العشر وتكون الكثرة ايضاً بهذه الجهة من لواحق المقولات العشر هذا اذا فرضنا ان الموضوع للواحد ليس شيئاً اكثر من المقولات العشر اعني من الموجودات الموجودة في المقولات العشر وهي التي عددناها كما ان الخط الذي يسطره التعاليمي ليس شيئاً اكثر من الخط الذي يوجد في الاجسام فانه لا يخلو ان يكون للواحد العدم واما شيئاً مشتركاً للمقولات العشر كلها كما يقول ابن سينا واما ان يكون شيئاً مفارقاً كما كان يرى كثير من القدماء في طبيعة الواحد انها امور مفارقة واما هذا القول



فستكلف ابطاله فيما بعد واما ما يقوله ابن مينا من ان الموضوع للواحد هو امر زايد على جميع المقولات وانه انما يدل به ابداً وعلى حال على عرض مشترك المقولات كلها فانه من المستحيل لانه ان كان انما يدل به على امور خارجة عن ذات الاشياء التي تقال عليها ابداً فلا يكون هاهنا واحداً بالجوهر لا بالشخص ولا بالمعنى الكلي وكذلك في جميع المقولات فيكون الواحد عارضاً للمقولات العشر على انه شيء آخر غيرها مشتركاً لجميعها فهذا قول بين السقوط بنفسه وقد يظهر ذلك مما قول وذلك ان الواحد بالمعنى الكلي اذا انزل انه انما يدل على عرض مشترك في المقولات العشر فلا تخلو دلالة على ذلك العرض الموجود في واحد واحد منها ان تكون دلالة لتواطى او دلالة الاسم المشكك اعني التي تقال بتقديم وتأخير او دلالة اشتراك محض وهو بين ان الواحد ليس يدل على الاشياء التي يقال عليها دلالة مشتركة اذ كانت المعاني المشتركة ليس يلقى لها محمول ذاتي ولا يكون لها حد واحد ولا دلالة ايضاً ولا له تواطؤ فانه مستحيل ان يكون لمقولة الجوهر ولقولات الاعراض جنس يقال عليها بتواطؤ اذ كانت في غابة التباين ولو كان ذلك كذلك لكان مدركاً لشخص ذلك العرض بالحس كالحال في سائر مقولات الاعراض التي لها وجود واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يدل عليها الا دلالة تقديم وتأخير واذا وضع الامر هكذا فليس يدل على اكثر من ذوات المقولات اذ كانت هذه نسبة بعضها الى بعض وبلزم ان يوجد في المقولات مقولات اخرجت تكون نسبة العرض الذي في الكم الى العرض الذي في الجوهر نسبة الكم الى الجوهر ففي المقولات مقولات اخرجت وذلك الى غير النهاية وذلك محال واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون الموضوع للواحد والعدد شيئاً الا الواحد الموجود في مقولة مقولة والذي تشكك في هذا ان يقال كيف يعتقد في الواحد والعدد انه في مقولة الكم ثم يعتقد انه موجود في كل واحد من المقولات على انه من المقولات نفسها لا امر زايد عليها ومن هنا ظن ابن سينا انه واجب ان يكون الموضوع له عرضاً موجوداً في جميع المقولات وليس كما ظن فان الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة سائر الوحدات وذلك ان الواحد العددي هو معنى الشخص مجرداً عن الكمية والكيفية اعني الذي به الشخص شخصاً لانه انما هو شخص بمعنى غير منقسم فيجده الذهن من المراد وياخذه معناه مفارقاً وذلك ان الواحد بالعدد والوحدة العددية انما هو شيء نفعه النفس في اشخاص الموجودات ولولا النفس لم يكن هناك وحدة عددية ولا عدد اصلاً بخلاف الامر في الخط والسطح وبالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد اشد رتباً عن المادة وابن سينا رام ان يجعل

الامر في العدد ومثل الامر في الخط والسطح اعني ان يوجد له طبيعة وان لم يوجد نفس فاضطره الامر الى ان يجعل في المقولات وجوداً زائداً عليها واذا كان الواحد بالعدد والعدد المركب منه طبيعة هذه الطبيعة كان المنطق الاول بالطبع انما يلقى للعدد وهو الواحد واما سائر منطقات الاجناس الاخر فانها منطقات بالوضع ولذلك الفز لها والتقدير انما يكون بوساطة العدد ومن هذه الجهة يتجرون في سائر المنطقات ان تشبه بالواحد اكثر وذلك اعني ان تجعل في ذلك الجنس غير منقسمة او بغير انقسامها ولذلك اتفق جميع الامم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليومية اذ كانت هذه الحركة اسرع الحركات اعني انهم قدروا سائر الحركات بزمن هذه الحركة وكذلك سائر الحركات انما بقدر جزء من هذه الحركات وبهذا المعنى بعينه يتجرون في الصنوج والاذرع ان يكون اصغر ما يمكن واما سائر الاشياء التي يلحقها التقدير مما عدا مقولة الكم فانما ذلك بالعرض ومن جهة هذه المقولة كتقدير الثقل والخفة واكثر من ذلك تقدير السواد والبياض فقد لاح من هذه القول ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي طبيعة طبيعته وان العدد هو جماعة هذه الاحاد والكثرة المؤلفة منها وقد اعترض ابن سينا هذا الحد وقال كيف تكون الكثرة جنساً للعدد وهي نفس العدد اذ كانت الكثرة بما هي كثرة تنقسم الى كثرة كذا وكثرة كذا كما ان العدد ينقسم الى معدودات كذا ومعدودات كذا اعني الى امور محسوسة وهذا وان كان كما قال فقد يمكن ان يتخيل العدد كانه نوع من انواع الاشياء المعدودة فتكون الكثرة جنساً له وسائر الاشياء الكثيرة وهذا من فعل النفس غير ممتنع وانما لحق ذلك العدد من جهة ما هو فعل للنفس في المعدودات وايضاً فقد اعترض حد الواحد والعدد من جهة اخرى وذلك انه قال اذا كان الواحد يوجد في حد الكثرة التي هي العدد وكان الواحد انما يتصور بعدم الكثرة الموجودة فيه فكل واحد منها يوجد في تصور صاحبه ومثل هذا في التصور والقول عندي في هذا كالقول في حدود المضافات وقد تقدم ذلك من قولنا وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول اما اذ قد لاح هاهنا ان الواحد هاهنا يدل به على جميع المقولات وانه مرادف للموجود فمن البين ان النظر فيه لهذا العلم انما هو من هذه الجهة ولما وقف القداما من امر الواحد على هذا المعنى اعني انه مرادف للوجود من جهة ان الموضوع لها واحد وانما يختلفان بالجهة انقسمت اراؤهم في الواحد الاول الذي هو مبدأ الوجود والسبب في وجود سائر الموجودات الباقية وفي تقديرها من حيث هي موجودات الى رابين اما الاقدمون



من الطبيعيين وهم الذين كانوا يرون تقدم الامور المحسوسة الجزئية على كليتها فلما اعتقدوا هذا الرأي وراوا مع ذلك انه يجب ان يكون في جنس جنس واحداً هو السبب في وجود نوع نوع في ذلك الجنس والسبب في كون تلك الانواع الباقية مقدرة معلومة اذ كانت تلك الانواع مما يقال عليها ذلك الجنس بتقديم وتأخير كالحال في المقولات العشر ومثال ذلك ان الحرارة يقال على النار وعلى الاشياء المنسوبة للنار بتقديم وتأخير والنار هي السبب في وجود سائر الاشياء الحارة وكونها مقدرة ومعلومة ومعدودة ولذلك لم يكن ان تعد الاشياء الحارة بواحد هو ابيض او اسود فان المكيال في جنس جنس يلزم ضرورة ان يكون مجانساً وكان هذا شأن الموجودات بما هي موجودات اعني انها يقال بتقديم وتأخير راوا انه واجب ان يكون هنا موجود اول هو السبب في كون سائر الموجودات موجودة ومعدودة ومعلومة كما ان الواحد في الاعداد هو السبب في كون سائر انواع العدد موجودة ومعدودة ولما لم يلح لهم من الاسباب غير السبب الهولاني اعتقدوا ان الواحد الذي بهذه الصفة هو السبب وهو ايضا بحسب اختلاف اعتقاداتهم في السبب الهولاني الاقصى فبعضهم راي انه ماء وبعضهم راي انه نار وبعضهم جعله ماء لا ينأى واما الحدث منهم فلما شعروا بالسبب الصوري ولكن تصوروه على غير ما هو عليه وذلك انهم اعتقدوا ان معقول الشيء هو الموجود خارج الذهن وهو احرى بالوجود من محسوسه قالوا ان الواحد الكلي العام لجميع ما يقال عليه واحد هو السبب في وجود سائر الموجودات التي يقال عليها واحد والسبب في تقديرها فهذا جملة ما ادى اليه النظر لما سلف ارسطو في هذه المسئلة فاما ارسطو فلما انفصل له وجود الصور المعقولة من وجودها المحسوس وان المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وانما هو خارج الذهن بما هو محسوس وتبين له ان اعم الامور المحسوسة هي المقولات العشر وكان قد يظهر من امر معقولات الاعراض ان في كل جنس منها واحداً هو السبب في وجود سائر الانواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها مثل ذلك في الالوان الابيض هو السبب في وجود سائر الالوان وفي تقديرها فان السواد هو ان يكون عدم الابيض اولى من ان يكون شيئاً بذاته وذلك ان الاسباب والاولاد في الاقاول هي التي تعد الاقاول والبعد الارجاء في الالوان راوا انه من الواجب ان يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه الصفة اذ كانت الجواهر كثيرة اعني ان يكون فيها واحد هو السبب في وجود سائر الجواهر وليس للجواهر فقط بل لسائر الموجودات فان سائر الموجودات انما هي مقدرة

بما هي موجودة بالجواهر اذ كان وجودها انما هو به على ما تبين في اول هذا العلم والواحد الذي بهذه الصفة ان التي مقارناً للهوى كان احرى باسم الوحدة اذ كان باسم الموجود احرى فلذلك ما يعود هذا الطلب بعينه الى الطلب الذي لم يزل النخص عنه من اول الامر وتقدم هذه الاشياء رجاء في الوقوف عليه وهل ما هنا جوهر مفارق هو مبدأ للجواهر المحسوس او الجوهر المحسوس مكتف بنفسه في الوجود فان هذين المطلبين هما واحد بالموضوع اثنان بالجهة ولذلك متى تبين احدهما تبين الآخر وكذلك متى لاح ان ما هنا جواهر مفارقة اكثر من واحد فيلزم ان يكون فيها ايضاً واحد هو السبب في وجودها كثيرة ومعدودة وهذا كله يظهر في الجزء الثاني من هذا العلم فان النظر ما هنا في هذه الاشياء انما يجري مجرى النوطئة لذلك الجزء الذي هو بمنزلة الغاية لهذا ولشرفه ظن قوم ان العلم الالهي انما ينظر في الاشياء المفارقة فقط فهذا القول في الواحد بما هو مرادف للوجود وكيف ينبغي ان نطلب فيه نسبتته الى الواحد الاول ولما كان الواحد يقابل الكثرة فلننظر على كم وجه يقابلها فنقول ان الواحد يقابل الكثرة باوجه كثيرة احدها بالمتقسم وغير المتقسم وهذا كأنه يشبه التقابل الذي بين الملكة والعدم وذلك ان الواحد هو عدم للانقسام الموجود في الكثرة وايضاً فان الواحد يقابل الكثرة بان للواحد هو هو وللکثرة الغير والخلاف والمقابل الا ان الذي يقابل من هذه للواحد من جهة ما هو هو وهي الغيرية وذلك ان كل شيء باضطرار اما ان يكون هو هو واما ان يكون غيراً وذلك ايضاً بحسب الاصناف التي عددنا انه يقال عليها هو هو والغير فقد قلنا انه يقال هو هو في الجنس وفي الصورة والشخص اذ كان له اسمان او نسب دلالة الى دلالة وان هو هو في النوع اذا كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساو واذا كان في الكيفية قيل له شبيه وذلك ايضاً بحسب الالوان التي عددنا انه يقال عليها اسم الشبيه ولهذا يلزم ان يكون الشيء اما مماثلاً واما غير مماثل واما مساو واما غير مساو واما شبيه واما غير شبيه وهذه كلها تجتمع في ان الشيء اما ان يكون هو هو واما غير واما الخلاف فليس يقابل هو هو وذلك ان المخالف يخالف بشيء واذا خالف بشيء فهو يوافق بشيء هو هو ولذلك الكثرة ليست غيراً محضة بل غيرية ما وهو الخلاف وما كان من الاشياء المتعاندة ليس يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد فذلك هي المتقابلات وهي بالجملة اربعة اصناف الضدان والملكة والعدم والموجبة والسالبة والمضافان وقد قيل فيما سلف على كم وجه يقال الضدان والملكة والعدم الا ان الضدين بالحقيقة



هما اللذان يوجدان في جنس واحد هما غيران بالصورة واما الاشياء التي هي مغايرة بالجنس فانها وان كانت متباعدة فليس تباعدها من جهة ما هي اضداد اذ كان قد يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد ومنها اكثر من شيء واحد كالحال في المقولات العشر التي هي متباينة باجناسها بل ان قيل في هذه متباعدة فمن جهة ان بعضها ليس يكون من بعض ولا يجتمع في جنس اصلاً لا من جهة ان تباعدها من جهة الضدية فاما الاضداد التي هي واحدة بالجنس وهي غير بالصورة فهي الضدية التامة ولذلك لم يمكن فيها ان يجتمعا في موضوع واحد وكان كون احدهما فساداً للآخر ضرورة وهما متباعدان بهذه الصورة اعني ان يكون احدهما فساداً للآخر فهما متباعدان في الوجود غاية البعد ولذلك ما قيل في حد الاضداد انهما اللذان الموضوع لهما موضوع واحد وهما متباعدان في الوجود غاية البعد ومن هذا الذي اخذ في حدها بظن انه ليس للضد الا ضد واحد وذلك انه ان كان التام في جنسه هو الذي ليس موجوداً بوجود شيء خارج عنه ولا فوقه لزم ان يكون التام في التباعد ليس يوجد شيء بعده منه لانه متى وجد شيء آخر مضاد له فاما ان يكون اشد مضادة له في الوجود من الاول او انقص فان كان انقص فحاله حال المتوسط بين الضدين وليس بطرف وان كان اشد فما فرض في النهاية ليس هو في النهاية بل هو متوسط ولا يمكن ان يوجد شيئان في مرتبة واحدة من المضادة لشيء آخر فان غاية التباعد انما يوجد بين نهايتين اثنتين فقط هما في غاية البعد ولهذا ليس يمكن ان يقع بين نهايتين اكثر من خط واحد مستقيم ولما ظهر في حد الاضداد البعد وكان اسم البعد انما يقال اولاً بتقديم على الكم لزم ان يكون التضاد الاول هو الذي في المكان ويكون هو السبب في وجود سائر المتضادات فانه لولا العظم لم يمكن ان يوجد المتضادان في الوجود معاً كالحرارة والبرودة وغيرها ولهذا المعنى كان حلول البعد في المادة الاولى هو السبب في وجود المتضادات ولما كانت الاضداد منها ما لا يخلو احدهما عن الموضوع القابل لهما كالزوج والفرد الذين لا يخلو من احدهما عدد ومنها ما قد يخلو الموضوع منها كاللون المقابل للسواد والبياض كانت المتضادات صنفين صنفاً ليس له متوسط وصنفاً له متوسط ولما كان التغير انما يكون من ضد الى ضد كما ظهر في العلم الطبيعي فان المتوسط هو اول شيء بصير اليه المتغير ومثال ذلك ان التغير من السواد الى البياض انما يكون بعد التغير الى احد المتوسطات التي بينهما ولذلك ما يجب ضرورة ان يكون المتوسط هو الاطراف التي المتوسط بينهما في جنس واحد هو والا لم تكن

الاطراف اول شيء يكون اليه التغير اذ كانت الاشياء المتباينة بالجنس ليس بتغير بعضها الى البعض واذا كانت الاطراف والمتوسطات في جنس واحد هو هو فمن البين ان المتوسطات بمنزجات من الطرفين لانها ان لم تكن بمنزجة وكانت كالمركبة فهي الاطراف باعيانها اعني ان كان وجود الاطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة وقد فرض ان المتوسطات ايضاً صارت متباعدة بما استفادت من تضاد الاطراف وانما بالجملة غير الاطراف وهذا كله مما يشهد ان المتوسطات ليس يمكن ان تكون الاطراف بالفعل المحض او تكون فيها الاطراف بالفعل المحض ولهذا امكن في الاطراف من جهة وجودها في المتوسط ان توجد معاً في موضع واحد وليس يمكن ذلك فيها من جهة انها اطراف وعلى كمالها الاخير وكون الاطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط اذ كان ليس شأن الصحة ان تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع المقابل لهما ان يخلو من احدهما اذ كانت المرض ضرر فعل العضو المحسوس او انفعاله والصحة لا ضرر وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة وان كان يوجد في الضرر الاكثر والاقل ويسميه جالينوس ما يدل عليه بالحال التي ليست صحة ولا مرضاً متوسطاً يتجاوز ولهذا ما يجب ان يكون كل ما يغير عنه من المتوسطات بسلب الطرفين ان يفهم منه المتوسط الحقيقي وذلك ان معنى قولنا في اللون الاغبر مثلاً انه لا ابيض ولا اسود انما معناه انه ذات قد عدت بعض ما يوجد للطرفين اللذين هما تحت جنس واحد واما ما يدل عليه بسلب الطرفين مما ليس هو والاطراف تحت جنس واحد فليس بمتوسط كقولنا في الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وفي الآله تعالى انه لا خارج العالم ولا داخله وبهذه الخاصة تفارق الاضداد سائر اصناف النقيضات فانه ليس يوجد لواحد منهما المتوسط الحقيقي اما الساب والايجاب فالامر في ذلك بين واما العدم فما كان منه قوته قوة السلب فالحال فيه كالحال في الساب وهذا هو العدم المقابل للوجود مثل قولنا ان الموجود يتكون من غير موجود واما سائر اصناف الاعداد فقد يمكن ان يتخيل بينهما متوسط اكن غير حقيقي مثل قولنا في الجنين انه لا بصير ولا اعمى وفي الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وقد سلف هذا واما المضافان فليس من شأنهما بما هما مضافان ان يوجد لهما المتوسط اذ كان ليس من شرطهما ان يوجد في جنس واحد كالفاعل والمفعول الذي يمكن ان يكون احدهما في جنس والاخر في جنس آخر لكن ما كان من الاضافة يلحقها التضاد فقد بان لهما متوسط لكن



ذلك من جهة التضاد لا من جهة الاضافة كالمتوسط الذي بين الكبير والصغير وبين  
الفوق والاسفل فمن هذه الاشياء يلوح ان هذه الاربعة الاصناف من المقابلات متقايرة  
وان كان يظهر ان العدم والمكة هي كالاولى للاضداد والموجبة والسالبة وذلك ان  
التكون لما كان اما من عدم الصورة واما من صورة مضادة وكانت الصورة المضادة تلحقها  
ضرورة ان يكون فيها عدم الضد المتكون وان كانت ضدا ما فان من ضرورة الكائن ان  
يتقدمه العدم وضرورة ان يكون العدم لاحقا للتضادات ومتقدما عليها بالطبع واما  
السلب فالامر فيه بين انه ليس بينه وبين هذا النوع من العدم فرق ولما كانت الاضداد  
كما قلنا انما تكون غيرا بالصورة واحدة بالجنس فقد ينبغي ان ننظر هل كل ما هو ضد  
هو غير بالصورة ام ليس يلزم ذلك فنقول ان كل ما كان من الاضداد تابعا لصورة  
الشيء فهي ضرورة غير بالصورة كالكائن والفاقد والازلي فانه ليس يمكن ان  
يوجد الكائن والفاقد والازلي في صورة واحدة والا يمكن ان يكون ههنا اناس  
ازليون واما الاضداد التي توجد في الشيء من قبل الهوى فليس يمنع مانع من  
ان تكون في صورة واحدة كالذكورة والانوثة الموجودين في النوع الواحد والايض  
والاسود اللذين يوجدان في نوع واحد فقد تبين من هذا القول ما يلحق الواحد  
والكثرة وايهما اول اجناس التقابل وكذلك ما قد ينبغي ان ننظر على اي جهة  
تقابلها فانه لو لم يكن هنالك واحد لم تكن كثرة ولو لم تكن كثرة لم يكن تقابل اصلا  
فنقول انه ليس يمكن ان يكون الواحد يقابل الكثرة على جهة التضاد اذ كانت المضادة  
للكثرة انما هي القلة والواحد ليس بقابل اذ القليل من اوصاف المنقسم وانما يعرض  
لواحد ان يكون قليلا من جهة ما يكون الواحد شيئا منقسما لا من جهة ما هو واحد  
وابضا ان كان الواحد قليلا فسيكون الاثنان كثيرا فان القليل والكثير يقالان  
بالاضافة وعلى هذا فسيكون الواحد كثرة ما وهذا كله ممتنع وايضا فان الضد كما تبين  
من امره انما يوجد له ضد واحد وهما في جنس واحد وليس هكذا شأن الواحد والكثرة  
واما هل يتقابلان العدم والمكة في ذلك نظر فان الواحد من جهة ما انه شيء  
غير منقسم والكثرة منقسمة يرى انه قد خلقه عدم الانقسام الذي هو وجود الكثرة واما كثير  
من القدماء فكانوا يرون الامر في هذا بالعكس اعني انهم كانوا يصفون الكثرة عدم الوحدة  
وانما اوقعهم في ذلك فيما اظن انهم راوا العدم ابدا اخس من الملكة والملكة اشرف  
وكان هذا حال الواحد مع الكثرة اذ كان هو السبب في وجودها لكن الامر كما

فانما الاظهر في ان الوحدة عدم الكثرة فان كثيرا من الاعداد اشرف من الموجودات  
الدنية ولذلك قد يكون الا يصرف في بعض الاوقات خيرا من ان يصير لكن متى انزلنا  
حال مقابلها ايضا هذه الحال لزم عن ذلك محال شنيع وهو ان يكون الملكة لتقوم  
بالعدم اذ كان هذا شأن الواحد والكثرة ولهذا ما ترى ان الاولى ان يكون تقابلها  
على طريق المضاف وذلك ان الواحد يعرض له ان يكون كايلا والكثرة مكيلة  
والمكيل من باب المضاف الا ان هذه الاضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له  
ولذلك لا يقال الواحد بالاضافة الى الكثرة على جهة ما يقال الاشياء المضافة بعضها  
الى بعض والامر في ذلك كالامر في العلة والمعلول فان الفاعلة للاشياء النارية ولكن  
كونها نارا غير كونها علة ولذلك هي من حيث هو نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي  
علة في مقولة الاضافة وهذا كله بين بنفسه وكذلك يشبه ان يكون اسم الكثرة دالا  
عليه لا من حيث لها هذه النسبة وان كانت ليست تنقوم الا بها بل اسم الكثرة انما  
يقال بالاضافة الى القلة وكذلك هذه الاضافة التي بين الكثرة والواحد انما هي  
الكثرة من حيث هي مكيلة للواحد من حيث هو كايلا او نقول ان الواحد يقابل  
الكثرة لا من جهة ما عرض له ان عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها وبهذه  
الجهة يكون تقابلها من المضاف ويكون ايضا من جهة ما عرض له هذا العدم الموجود  
في الكثرة اعني الانقسام يقابل الكثرة على جهة الملكة والعدم وقد يسأل سائل ويقول اذا  
كان الواحد انما له ضد واحد فعلى اي جهة يقابل المساوي للكبير والصغير فان  
المساوي ليس يمكن ان يكون ضدا لهذين اذ كان الضد انما له ضد واحد وايضا  
فان المساوي فيما بين الكبير والصغير والضعف ليس فيما بين بل ما بين هو ما بين  
الاضداد وهذا الشك يتحل بان المساوي انما يقابل الكبير والصغير بغير المساوي  
وهو التقابل الذي يكون بين العدم والمكة واذ قد قيل في الواحد وفي لواحقه وفي  
الكثرة ولواحقها فقد ينبغي ان ننظر ههنا في تنامي الاسباب الاربعة التي هي  
المادة والفاعل والصورة والغاية فان ذلك نافع فيما نحن بسبيله من الطلب اعني طلب  
مبادئ الجوهر وفي كثير ايضا مما سلف ولذلك ما صدر عليه ارسطو في اول  
مقالاته في هذا العلم وهي المقالة الموسومة بالالف الصغرى وبتام هذا الغرض يتم  
الجزء الاول من هذا العلم ان شاء الله تعالى فنقول انه ان انزلنا معلولات اكثر من



اثنتين ثلاثة فصاعداً وفرضناهما متناهية العدد ظهر انه يوجد فيها ثلاثة اصناف اول ووسط  
واخير وكل واحد منهما شيء يخصه اما الاخير فيخصه انه ليس بعلة لشيء اصلاً واما الاوسط  
فيخصه انه علة ومعول معول عن الاول وعلة للاخير سواء فرضت الاوسط واحداً او  
كثيراً متناهياً او غير متناهٍ اذ كانت هذه حال الوسط بما هو وسط لا بما هو وسط كذا  
اعني متناهياً او غير متناهٍ ونخص الاول انه علة فقط لا معول لشيء اصلاً من جهة  
ما هو علة وكان وجوده في مقابلة الاخير والمتوسط كالمتمزج من الطرفين وهذا كله بين  
بنفسه فتمت انزلنا عللاً لا نهاية لها لمعول اخير فقد انزلنا اوساطاً لا نهاية لها والاوساط  
انما هي اوساط كما قلنا متناهية كانت او غير متناهية مفتقرة الى العلة الاولى من جهة  
ما هي معلولة والا يمكن ان يكون هنا معول بغير علة لكن متى انزلنا هذه الاوساط غير  
متناهية فقد ناقضنا انفسنا لان من ضرورة الاوساط ان يكون لها علة واذا انزلناها غير  
متناهية فلا علة أولى هناك وايضاً فانه ممنوع ان يوجد وسط من غير طرفين والحال في  
هذا الوضع كالحال في الاوضاع التي لناقض انفسها ان يضع ما لا نهاية له بالفعل وقد  
تبين في كتاب سفسطيق ان مثل هذه ليست مصادرة على ابطال الوضع وهذا البيان  
وان كان اخص بالفاعل والمحرك فقد يمكن ان يوجد عاماً في بيان لنهاية العلة الاربع  
لكن الاولى ان نبين ذلك في واحد واحد من العلة الباقية ونبتدي من ذلك بالسبب  
الحيواني فنقول ان الشيء يقال انه يتكون من الشيء على وجهين احدهما كما يقال ان الماء  
يكون من الهواء والماء من الماء والابيض من الاسود والاسود من الابيض ومن هنا  
في الحقيقة انما هي بمعنى بعد اذ كان الشيء الذي منه كان المتكون في الحقيقة هو الموضوع  
الماء والهواء والابيض والاسود لا صورة الماء ولا صورة الهواء ولا البياض نفسه ولا  
السواد بل ذلك على معنى ان صورة الماء ذهبت عن الموضوع واعقبها صورة الهواء وفي  
مثل هذا ليس يمكن تقدم ما منه الكون على ما يكون ولا هنا مرور الى غير نهاية  
بالذات اذ كانت ليست صورة الماء يمكن ان نتوهم انها مقدمة على صورة الهواء ولا  
صورة الهواء على صورة الماء بل هما جميعاً في مرتبة واحدة والموضوع لها واحد  
وكل واحد منهما هو بالقوة والاستعداد صاحبه على مثال واحد ولذلك يمكن ان يكون  
الكون في هذه دوراً واما الوجه الثاني من اوجه ما يقال فيه ان كذا يكون من كذا فهو  
ان يكون الشيء الذي يقال ان منه يكون كذا الوجود له بالفعل انما هو من حيث هو  
مستعد لان يستكمل معنى آخر وصورة اخرى حتى كان الوجود لذلك الشيء الموضوع

انما هو من حيث هو متحرك الى الاستكمال بذلك المعنى الاخير ما لم يعقبه عايق ومثاله  
ان العادية التي في الجنس المستعدة لقبول الحيوانية وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول  
النطق فاننا نقول في كل واحد من هذه انه من القوة العادية يكون الحيوانية ومن الحيوانية  
يكون النطق وبمثل هذا نقول انه يكون من الصبي رجل وهذا القسم هو الذي يمكن ان  
يتوهم فيه ان المتكون اكثر من موضوع واحد بالفعل ويختص هذا الصنف من الصنف  
الاول ان المعنى الاخير منه ليس هو بالقوة للموضوع ولا يمكن ان يستحيل اليه لان التوطئات  
مستعدة لقبول الغايات وليست الغايات مستعدة لقبول التوطئات وهو بين ان هذا النوع  
ايضاً من الموضوعات ليس يمكن ان يمر الى غير النهاية لانه لو كان الامر كذلك لوجدت  
اشياء بالفعل غير متناهية وسواء كان وجود الموضوعات في الشيء فعلاً محضاً كالحال في  
القوة العادية الموضوعة للجنس او وجدت وجوداً متوسطاً بين القوة والفعل كحال الاسطوانات  
في الاجرام المتشابهة الاجزاء وايضاً فانه قد تبين في العلم الطبيعي ان هنا موضوعاً  
غير مصور بالذات وليس يمكن في مثل هذا ان يكون له موضوع والا كان هو ذا صورة  
واذا كان الموضوع الاول والصورة الاخيرة التي في محسوس محسوس موجودين فيما بينهما  
ضرورة متناه فانه من المحال ان نفرض اشياء متناهية من اطرافها وهي غير متناهية من  
من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة وهذا بين بالتأمل واما السبب الذي هو  
الغاية فبين ايضاً من امره انه ليس يمر الى غير النهاية فان هذا الوضع يعود برفعه لانه  
اذا كانت الحركات والسعي الى غير نهاية وغير نهاية طريق غير منقض فليس هنا شيء  
نكون نخوه الحركة والسعي فهو اذا عبث وباطل وليس انما يمتنع هذا في الاشياء التي  
وجود الغاية فيها تابع للحركة بل وفي الاشياء التي لها غايات من حيث هي موجودة فقط  
بما ليس شأنها ان تتغير وهي الامور التي ليست في هيولى واما امر الصورة فقد يلوح  
ايضاً انها ليس يمكن ان تمر الى غير نهاية اما الصورة الهيولانية التي في واحد واحد من  
اجزاء العالم فالامر في ذلك بين بالوجه الذي تبين به لنهاية الموضوعات فانه ليس يمكن  
ان يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها كما ليس يمكن ان يوجد فيه موضوعات لا  
نهاية لها وكذلك يظهر هذا المعنى في العالم بأسره فانه لما كانت اجزأؤه البسيطة بعضها  
كالصور لبعض على ما لاح في العلم الطبيعي لم يمكن بان تمر اجزأؤه البسيطة الى غير  
نهاية من جهة ما بعدها ككالات لبعض كما ليس يمكن في الكالات ان تمر الى غير  
نهاية ومثال ذلك ان الارض انما وجدت من اجل الماء والماء من اجل الهواء والهواء



من اجل النار والنار من اجل الفلك وليس يمكن في مثل هذا الاسباب تكمال مرور الى غير نهاية وكذلك متى انزلنا صوراً غير ذات هيولى بعضها كالات لبعض تبيين لذهابها بهذا البيان اعني من الجهة التي تبين بها نناهي السبب الفأى فقد لاح من هذا البيان اعني القول ان الاربعة الاشياء متناهية وانها مادة فصولى وفاعل اقصى وصورة فصولى وغاية فصولى فاما هل السبب الاقصى في واحد واحد منها هو واحد ام قد يوجد منه اكثر من واحد فقد يمكن ان تبين ذلك هنا اما ائادة الاولى فقد لاح من امرها في العلم الطبيعي انها الكائنة الفاسدة واحدة ولذلك امكن ان تستحيل البسيط ببعضها الى بعض واما الفاعل الاقصى فانه لو وجد منه اكثر من واحد لزم ضرورة ان يكون اسم الفاعل يقال عليها بنواطي فهناك جنس يشترك فيه فيكون الفاعل الاقصى ذا هيولى وقد لاح في العلم الطبيعي امتناع ذلك فان قيل عليها بنسبتها الى شئ واحد سواء كانت نسبتها اليه في مرتبة واحدة او متفاوتة فذلك الشئ الذي نسبتها اليه هو الفاعل الاول الذي صار به كل واحد منهما فاعلاً فهي اذا معلولة وليس واحد منهما فاعلاً اقصى فمن هذه يلزم ضرورة ان يكون الفاعل الاقصى واحداً كذلك يظهر الامر في السبب الفأى والصورى بهذا البيان بعينه اعني ان الاقصى منها يلزم ان يكون بالعدد فلننظر هل يمكن ان نجد اكل واحد منها الاسباب الباقية او بعضها فنقول اما المادة الاولى فقد تبين من امرها في العلم الطبيعي انها غير مصورة ولذلك ليس يمكن ان يكون لها فاعل اذ الفاعل انما يعطي المفعول الصورة واما ان لها غاية فواجب ضرورة وهي الصورة والا وجد ماشأنه ان لا يوجد واما الفاعل الاقصى فمن جهة ما يلزم ان يكون ازلياً يجب ان لا يكون ذا هيولى واما انه ذو صورة فواجب ايضاً واما هل يكون له سبب غاي ففيه نظر وذلك انا متى انزلنا له سبباً غائياً فهو معلول ضرورة عنه اذ كانت الغاية اشرف من الفاعل ولانه ليس في مادة فالغاية اذا فقط هي سبب وجوده ولانه قد انزلنا انه فاعل للغاية فهو اذا لها سبب فيكون هو سبباً لذاته وليس يلزم هذا في الامور الهيولانية فان الفاعل انما هو سبب للغاية من جهة انها مشتركة او في مادة وهي له سبب من جهة انها غاية واذا كان هذا ممتنعاً فلم يبق الا ان تكون غايته ذاته كالعالم الذي غايته في التعليم ان يفيض الخير فقط والناموس الذي يحرك الناس الى الفضيلة من غير ان يكتسب من ذلك فضيلة وكذلك يظهر الامر ايضاً في الصورة الاولى انها ليس لها فاعل اذ لو كان لها فاعل لم تكن صورة فصولى لانها كانت تكون مقدمة الوجود عند

الفاعل وابعده من هذا ان تكون ذات مادة واذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وابعده من هذا انا متى انزلناهما اثنين بالعدد لزم ان تكون معلولة عن الفاعل او الفاعل معلولا عنها من جهة ما هو ذو صورة فليس يكون فاعلاً اولاً وكذلك يجب ايضاً ان لا يكون لها غاية لان الغاية ذات صورة فيكون هنا صورة اقدم منها فلا تكون هي صورة فصولى واذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها وكذلك ليس يمكن ان تضع الغاية الاولى غير الفاعل الاول وغير الصورة الاولى وذلك ان الصورة الاولى على ما تبين من هذا القول والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وليس يمكن على ما قلنا ان يكون للفاعل الاقصى غاية غير ذاته فقد تبين من هذا القول ان جميع الاشياء ترتقي الى سبب واحد هو الغاية والفاعل والصورة وسنبين هذا بطريق اخر فيما بعد والحمد لله وحده وهنا انقضت المقالة الثالثة وبقائها تم الجزء الاول من هذا العلم والحمد لله كما هو اهله

### المقالة الرابعة

قد قيل فيما سلف ان الموجود يقال على جميع المقولات العشر وانه يقال على الجوهر بتقديم وتأخير على سائر المقولات وان الجوهر هو السبب في وجود سائر المقولات وقد قيل هنالك ان الجوهر المحسوس ينقسم الى مادة وصورة هما ايضاً جوهران من جهة ما هو منقسم في الوجود اليها وبها قوامه وان سائر المقولات قوامها بقوله الجوهر وانه ليس للكليات هذه الاشياء ومعقولاتها وجود خارج النفس ولا الكليات سبباً في وجود جزئياتها المحسوسة بل الصور الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط في وجود الجوهر المشار اليه واما الشخص انما فاعله شخص مثله بالنوع او شبيهه وان الصورة الكلية والمادة الكلية ليس لها كون ولا فساد فهذا هو مقدار ما انتهى اليه بالقول المتقدم من معرفة مبادئ الوجود ولما كانت هذه الصناعة انما نظرها في ان تسبب الوجود الى اقصى اسبابه الاول فقد ينبغي ان ننظر هل تلك المبادئ التي لاح وجودها في الجوهر المحسوس اعني المادة والصورة كفاية في وجود الجوهر المحسوس حتى لا يمكن جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس او هنا جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس دائماً بالفعل وان كان فأى وجود وجوده وعلى كم وجه يقال انه مبدأ للجوهر المحسوس وايضاً فكما لاح في العلم الطبيعي ان المواد تنتهي الى مادة أولى موجودة في الشئ فهل تنتهي



الصورة الى صورة اولى موجودة في الشيء او مفارقة وكذلك الامر في الغاية الاولى وفي الفاعل  
الافصى والسبيل الاخص بالوقوف على هذا الطلب هو ان نضع هاهنا على جهة المصادرة  
ما تبين في العلم الطبيعي من وجود محركين لا في هيولى وقد ينبغي ان نذكر بذلك هاهنا  
على عادتهم اذ كآراً لا ان من شان هذا العلم ان يبين فيه ذلك فنقول انه قد تبين  
في العلم الطبيعي ان كل متحرك فله محرك وان المتحرك انما يتحرك من جهة ما هو بالقوة  
والمحرك يحرك من جهة ما هو بالفعل وان المحرك اذا حرك تارة ولم يحرك اخرى فهو  
متحرك بوجه ما اذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يحرك ولذلك متى انزلنا هاهنا  
المحرك الافصى للعالم لم يحرك تارة ولا يحرك اخرى لزم ضرورة ان يكون هناك محرك  
اقدم منه فلا يكون هو المحرك الاول فان فرضنا ايضاً هذا الثاني يحرك تارة ولا يحرك  
اخرى لزم فيه ما لزم في الاول فباضطراب اما ان يمر ذلك الى غير نهاية او ينزل ان  
ها هنا محرك لا يتحرك اصلاً ولا من شأنه ان يتحرك لا بالذات ولا بالعرض واذا كان  
ذلك كذلك فهذا المحرك ازلي ضرورة والمتحرك عنه ايضاً ازلي الحركة لانه ان وجد  
متحركاً بالقوة في حين ما عن المحرك الازلي فهناك ضرورة محرك اقدم من المحرك الازلي  
ولذلك لم يكن في المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من الحيوان كفاية في ان  
يحرك دون محرك الكل واذا لاح ان هاهنا حركة ازلية وكان ليس يمكن ان توجد  
حركة ازلية ما خلا النقلة دوراً على ما تبين في العلم الطبيعي فمن البين انه يجب عن هذا  
ان تكون هاهنا حركة نقلة ازلية وليس يظهر بالحس شيء بهذه الصفة ما خلا حركة  
الجرم السماوي فاذا حركة هذا الجرم ضرورة هي الحركة الازلية ومحركها هو المحرك الازلي  
الذي تبين وجوده بالقول وقد يظهر ايضاً وجود حركة ازلية متصلة من جهة الزمن  
وذلك ان الزمن على ما تبين لا حق من لواحق الحركة والزمن ليس يمكن فيه ان يكونه  
ولا من هو في غابة القحة وذلك انا متى انزلناه متكوناً فقد وجد بعد ان كان معدوماً قبل  
ان يوجد والقبل والبعد اسمان لأجزاء الزمن فاذا الزمان موجود قبل ان يوجد وايضاً  
فان كان الزمان متكوناً فسيوجد ان مشاراً اليه لم يكن قبله زمن حاضر وهو ممتنع ان نتخيل  
ان مشاراً اليه بالفعل وحاضراً لم يتقدمه ماض فضلاً عن ان يتصور هذا اذا تخيل  
الزمن على كنهه وانما يمكن ان يغلط في ذلك متى تخيلنا الزمن محاكياً للخط فان الخط  
من حيث له وضع وهو موجود بالفعل الواجب فيه ان يكون متناهيماً فضلاً عن ان يمكن  
فيه تصور التناهي فمتى تصورت الزمن ايضاً بهذه الجهة كأنه خط مستقيم امتنع عليه عدم

التناهي وهذا النحو من التغليب هو داخل من المواضع المغلطة تحت موضع النقطة والابدال  
وقد اطال ابو النصر الفارابي في هذا المعنى في الموجودات المتغيرة واذا كان هذا هكذا  
وظهر ان الزمن متصل ازلي فهو ضرورة تابع لحركة ازلية متصلة واحدة اذ كانت الحركة  
الواحدة بالحقيقة هي المتصلة واذا كان هاهنا حركة ازلية فهنا ضرورة محرك ازلي واحد اذ  
لو كان كثيراً لم تكن الحركة واحدة متصلة فاما ان هذا المحرك غير ذي هيولى فقد يظهر  
ذلك من ان تحريكه في الزمن الى غير النهاية وكل محرك في هيولى فهو ضرورة ذو كم  
اي ذو جسم وكل قوة في ذي كم فهي منقسمة بانقسام الكمية وتابعة لها في التناهي وعدم  
التناهي على ما تبين في العلم الطبيعي سواء فرضت هذه القوة شايعة في الجسم ومنطبعة  
فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء وكان لها تعلق ما اي تعلق التقى بالهيولى اعني  
تعلقاً ضرورياً في وجودها كالحال في النفس ولما كانت الصورة هيولانية وجب ان لا توجد  
قوة هيولانية غير متناهية التحريك وهذا كله قد تيرهن في العلم الطبيعي فليؤخذ من  
هناك وقد يمكن ان يبين هذا المعنى من امر هذا المحرك ببيان آخر هاهنا فنقول ان  
المحرك الاول الذي من اجله يتحرك الجرم السماوي ان وضعناه ذا هيولى لزم ان يكون  
في موضوع غير الموضوع المتحرك عنه وان يكون من خارج واذا كان ذلك كذلك فاما  
ان يحرك هذا الجسم الجسم السماوي من جهة تصوره له وتخيله كالحال في الحيوان او  
يحركه بحركة طبيعية كالحال في الالين لكن هو ايضاً بين امتناعه فلنزل ان حركة هذا  
الجسم السماوي انما هو بشوق الميل فقط لان لقائل يدعي ذلك وليس يكفي في رده  
ذلك ما يقوله ابن سينا من ان حركة الميل انما تكون من حال غير طبيعية الى حال  
طبيعية فان ذلك انما هو موجود الميل الاجسام التي حركتها مستقيمة وكذلك السكون  
لهذه الاجسام هو كالطبع واما الحركة لها فبضر من العرض واما ميل هذا الجرم فقد  
تبين انه متشابه من جميع الوجوه اذ كان حول الوسط ولذلك ما قيل انه ليس يمكن  
فيه السكون فهذا احد ما يمكن ان نظن انه سبب حركة هذا الجرم لكن متى انزلنا ان  
هذا الجرم ليس يمكن ان يكون فيه غير متنفس ظهر امتناع هذا فاما من اين يظهر فيه  
انه متنفس فما اقله وذلك ان هذا الجرم يظهر من امره انه في حركة دائمة ولذلك يجب  
اما ان يكون يشترك الحركة نفسها او لا زم الحركة وهي العناية بما هاهنا او الامر بن جميعاً  
فانه ظاهر من امره انه ليس يشترك الحركة نفسها او لا زم الحركة فهو متنفس ومتشوق  
عن تصور لان الحركة فعل للنفس ولولا النفس لم يوجد الا المتحرك فقط وقد تبين



هذا مما يقوله الاكندر وذلك انه ليس يمكن ان يكون الافضل من المتنافس غدير  
متنافس فاما انه افضل من المتنافس فلا انه هو المدير له والمتقدم عليه تقدماً طبعياً وايضاً  
فانه ازلي والازلي افضل من غير الازلي بل يظهر انه متصور لما ههنا والا فما كان  
يعتني بالاشياء التي ههنا هذه العناية ولذلك ما عظمته القدماء رأوا انه من الآلهة واذا  
كان ذات نفس فهو انما يتحرك من جهة الحس او التخيل او التصور الذي يكون بالعقل  
لكن من الممتنع عليه ان يكون له حواس لان الحواس انما وضعت في الحيوان من اجل  
السلامة وهذا الجرم قد تبين من امره انه ازلي وكذلك الامر في التخيل فانه انما وضع  
في الحيوان من اجل السلامة وايضاً فانه ليس يمكن ان يكون تخيل دون حس ولو  
كانت حركة هذا الجرم عن الحواس او عن التخيل لم تكن حركته واحدة ومتصلة  
واذا كان ذلك كذلك لم يبق ان تكون حركته الا عن الشوق الذي يكون عن  
التصور بالعقل لكن متى انزلنا هذا المتصور جسماً كانك قلت للاشياء التي ههنا  
التي دون فلك القمر وجب ان يكون الاشرف كما له بالاخص وذلك محال وايضاً  
فانه ليس يمكن ان يضع سبب حركته تصوره لجسم آخر مماوي اشرف منه لانه يلزم  
في اعطاء سبب حركته ذلك الجسم ما يلزم في هذا الجسم بعينه فيلزم ان تمر الاجسام  
السموية الى غير نهاية واذا كان ذلك كذلك وامتنع ان يتحرك هذا الجسم السماوي  
نحو جسم آخر سواء فرضت ذلك الجسم اشرف او اخس فلم يبق ان يتحرك الا عن  
مشوق وهو اشرف منه وهو الشيء الذي وجوده هو الخير باطلاق فان المشوق الخير  
واجب ان يكون الخير الذي هو يشوقه افضل المشوقات واتم الخيرات وبعاضده على  
هذه الحركة النفسانية الميل الذي له بالطبع لانه لا تمنع بين ميل هذا الجسم وحركته  
النفسانية علي ما تبين في العلم الطبيعي فهذا احد ما برهن به ان هذا الحرك لا يس في  
هيولى والطريق الاخص الاوثق هو الذي ساكنه اولاً وهي طريقة ارسطو فلذلك ما هو  
الاولى ان نضع ههنا وضعا لجميع هذه الاشياء ونسلمها لصاحب علم الطبائع والذي ينبغي  
ان ننظر فيه ههنا من امر هذه المبادئ اذ السلم بوجودها بهذه الصفة اعني من جهة  
ما ليست في هيولى اي وجود وجودها وكما عددها وكيف نسبتها الى الجوهر المحسوس  
اعني بكم جهة هي له مبدأ فان المبادئ يقال على اشياء كثيرة وايضاً ننظر كيف  
نسبة بعضها الى بعض في الوجود اعني هل بعضها متقدم على بعض ام هي مطلقة بعضها  
عن بعض اعني ان لا يكون بعضها اسباباً لبعض وان وجدت اسباب بعضها لبعض فعلي

كم جهة تكون وايضاً بما نعرف الاشياء التي تشترك فيها وكيف تشترك وتميز جهة تفاضلها  
في ذلك الشيء المشترك هذا اذا وجد بعضها اسباباً لبعض فعلي كم جهة تكون اسباباً  
والاشياء التي تشترك فيها هي مثل ان كل واحد منها عقل ومدر ك ذاته وجوهر وحي وواحد  
وغير ذلك من الاشياء التي ستظهر بعد وبالجملة فينبغي ان ننظر ههنا في هذا الجزء على  
النحو الذي نظرنا في الجزء المتقدم فانه كما قيل هناك نسبة الموجودات المحسوسة من جهة  
ما هي موجودة بعضها الى بعض وفي نسبة الاشياء التي تنزل منها منزلة الواحق وكذلك  
ينبغي ان ننظر ههنا في هذا النوع من الوجود ثم يقال في نسبة ذلك الوجود المحسوس  
وفي نسبة لواحقه الى هذا الوجود المعقول فانا متى فعلنا هذا الفعل يكون قد احطنا  
علماً بالموجودات بما هي موجودات وبافصى اسبابها وهذا الجزء من النظر هو الذي نظمته  
من مقالات ارسطو في هذا العلم بالمقالة الموسومة بحرف اللام وهو بين مما قيل ان  
المعرفة بهذا الجزء تجري مجرى التام والكمال للجزء الاول من هذا العلم واذ قد تبين من  
هذا القول ما غرض هذا النظر في هذا الجزء من العلم وما مطلوباته فينبغي ان نشرع  
في شيء شيء منها فنقول اما ان المبادئ التي بهذه الصفة اكثر من مبدأ واحد فذلك  
لا يخفى من العلم الطبيعي فان الحرك الذي قلنا قبل في اثباته هو غير الحرك الذي تبين وجوده  
في السادسة عشرة من كتاب الحيوان اذ كان ذلك متقدماً على هذا بالطبع وذلك ان هذا  
الثاني مفتقر في تحريكه الى ذلك الاول فانه لولا اعداد الاول له موضوعاته التي فيها  
يفعل لما فعل شيئاً علي ما لاح في العلم الطبيعي وهذا الاول غير مفتقر في تحريكه اليه  
وايضاً فانه يظهر بالحس ههنا حركات كثيرة للجرم السماوي وكأنها حركات جزئية للحرك  
الحركة العظمى كما ان افلاكها اجزاء او كالأجزاء للفلك الاعظم وقد تبين في العلم  
الطبيعي انها من جوهر واحد وليس لها ضد فجميعها اذا ضرورة ازلي وايضاً فاجزاء الازلي  
ازلي لانه قد تبين ان هذه الحركة الواحدة اعني اليومية ازلية واذا كانت هذه الافلاك  
التي هي اجزاء للجرم الاعظم ازلية فحركاتها ضرورة ازلية وعركوها ايضاً ازليون وهم  
من جنس محرك الكل فاما اي عدد عدد هذه الحركات والاجسام المتحركة بها فليست  
ذلك من صناعة النجوم النعائمية ولنزل من ذلك ما هو الاشهر ههنا في وقتنا وهو  
الذي ليس فيه خلاف بين اهل هذه الصناعة من لدن بطليموس الى زماننا ونزل  
منها ما بينهم فيه خلاف الى من هو من اهل تلك الصناعة وايضاً فان كثيراً من امر



هذه الحركات لا يمكن ان يوقف عليها الا بان تستعمل في ذلك مقدمات مشهورة اذ  
كان كثيراً من هذه الحركات يحتاج في الوقوف عليها الى دهر طويل يستغرق العمر  
الانساني مرات كثيرة والمقدمات المشهورة في الصناعة هي التي ليس بين اهلها فيها خلاف  
فلذلك نجر بنا امثال هذه المقدمات فنقول ان الذي اتفق عليها من حركات الاجرام  
السموية وهي ثمان وثلاثون حركة خمس للكواكب الثلاثة العلوية اعني زحل والمشتري  
والمرج وخمس للقمر وثمان اعطارد وسبع للزهرة وواحدة للشمس على ان يتوهم سيرها في  
فلك خارج المركز لا في فلك تدوير وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المكوكب  
فاما وجود فلك شاسع ففيه شك فان بطليموس ظن ان هاهنا حركة بطيئة لفلك البروج  
غير الحركة اليومية لثم دورتها في الآف من السنين واخرون رأوا انها حركة اقبال  
وادبار وهو الرجل المعروف (بالزرقالة) من اهل بلادنا هذه وهي جزيرة الاندلس ومن  
اتبعوا منهم وضعوا لذلك هيئة يلزم عنها هذه الحركة وانما دعاهم الى اثبات هذه الحركة  
انهم رصدوا عودات الشمس الى نقطة معلومة من تلك البروج فوجدوها تختلف واخرون  
رأوا ان هذا الاختلاف قد يكون لتزيد حركة او حركات في فلك الشمس واخرون  
رأوا ان ذلك خلل في الآلات او التقصير في الآلات نفسها عن درك ذلك على  
كيفية فيها وبالجملة فبعد عندي ان يلقى ههنا فلك تاسع غير مكوكب لان الفلك  
انما هو من احد الكواكب وهو اشرف اجزائه ولذلك كلما كثرت الكواكب فيه كانت  
اشرف وقد صرح بذلك ارسطو والفلك المحرك الحركة العظمى هو اشرف الافلاك فلماذا  
ما استبعدنا ان يكون غير مكوكب بل هو عندي ممنوع احد ما ينبغي ان يحتفظ به عند  
بدء الفحص عن سبب هذه الحركة وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلان رجوع الى حيث كنا فنقول  
انه متى انزلنا عدد هذه الحركات هذا العدد لزم ضرورة ان يكون عدد المحركين  
بعدها وذلك ان كل حركة منها فانما تكون عن تشوق خاص لها والتشوق  
الخاص انما يكون الى مشوق خاص هذا متى انزلنا ان المحرك لجميع الافلاك في الحركة  
اليومية محرك واحد واما متى توهمنا هذه الحركة على ان لكل واحد من هذه الافلاك  
فيها محركاً خاصاً فانه يكون مبلغ عدد المحركين خمسة واربعين وقد يظن في  
باديء الرأي ان هذا هو الذي يذهب اليه ارسطو واما الاسكندر فقال بخلاف ذلك  
في مقالاته المشهورة في مبادئ الكل وجعل المحرك لجميع الافلاك في هذه الحركة  
محركاً واحداً فاما اي الامرين هو الاولى والايق في ذلك لعمري موضع نظر فانه متى

انزل لكل كوكب من السبعة فلك يخصه عليه يتحرك هذه الحركة اعني اليومية وذلك  
على ما جرت به عادة اهل التعاليم فالاولى ان يضع لكل واحد منها في هذه الحركة  
اعني اليومية محركاً خاصاً والا فتكون الطبيعة قد فعلت باطلاً فان وضعنا فلكاً لا  
يكون عليه حركة خاصة عبث لكن متى انزلنا الامر ايضاً هكذا لم تكن هذه الحركة  
اليومية واحدة بالحقيقة اذ ليس تكون عن محرك واحد بل اتفق فيها اذا تساوت في  
في الزمن فقط وهي في انفسها حركات كثيرة على مسافات مختلفة وعن محركين مختلفين  
فتكون على هذا الوضع واحدة بضرب من العرض فان المتحركات المختلفة في السرعة  
والبطء التي تكون حركاتها واحدة بالذات وفي زمن واحد انما يوجد ذلك لاجزاء الكرة  
فقط واما بالعرض اذا كانت متممة وجوده دائماً او أكثرية في الاشياء التي ههنا فلم  
بالحري ان يمتنع على الاجرام السماوية واذا كان هذا كله كما وصفنا فالحركة الواحدة  
بالذات انما تكون لتحرك واحد والمتحرك الواحد انما يتحرك عن محرك واحد ولذلك الاولى  
ان يتوهم ان الفلك باسره حيوان واحد كروى الشكل معديه محذب الفلك المكوكب  
ومقره المقعر المماس لكرة النار له حركة واحدة كلية والحركات الموجودة فيه لكواكب  
كوكب جزية وان الحركة العظمى فيه تشبه حركة النقلة في المكان للحيوان والجزئيات  
منه تشبه حركات اعضاء الحيوان ولذلك لم نحتاج هذه الحركات الى مراكز عليها تدور  
كالارض للحركة العظمى فان اكثر هذه الحركات تثبت في التعاليم ان مراكزها خارجة  
عن مركز العالم وانه ليس بعدها من الارض بعداً واحداً وهذا فليست بنا حاجة ان  
نتخيل افلاكاً كثيرة مركزها مركز العالم واقطابها اقطاب العالم منفصلة بعضها عن بعض  
بالتوهم بين الافلاك الخاصة لكواكب كوكب اجساماً كأنها ليست منفصلة بعضها عن  
بعض ولا لها حركة بالذات بل من جهة ما هي اجزاء الكل وان على هذه الاجسام  
تحرك الكواكب الحركة اليومية فان هذا ليس يعرض عن وضعه معال فان الحاجة التي  
اضطرت اصحاب التعاليم الى وضع فلك فلك في كل واحد من الكواكب السبعة عليها  
تحرك الحركة اليومية عن الافلاك الخاصة بحركاتها انما هي انه امتنع عندهم ان يتحرك  
متحرك واحد حركتين مختلفتين وهو متحرك واحد على عظم واحد وهذا بعينه يتبين على  
هذا الوضع الذي تصورناه فان هذه الافلاك لتحرك حركاتها الخاصة بها على افلاكها  
الخاصة بها والحركة المشتركة على انها اجزاء الجسم الاعظم لا على ان لتلك الاجزاء  
حركة بذاتها بل من جهة ما هي جزء فاما كيف يتبع هذه الاجزاء بعضها بعضاً عن



محرك واحد وهي منفصلة وكيف لا تتفارق فقد قلنا في ذلك في السماء والعالم واما هل يمكن ان نضع المحركين اقل عدداً من هذا العدد مثل ما يتوهمه بعضهم وذلك بان يفرض اكل فلك محرك واحد فقط يكون اول شيء يتحرك عنه الكوكب ثم يفيض من الكوكب قوى بها نلتزم سائر الحركات التي تخص ذلك الكوكب والتي هي من اجله فذلك ممتنع مما تقدم من قولنا وما سيتلو وذلك ان محرك هذه الافلاك اذا انزلنا انه انما يكون ممنوع مما تقدم من قولنا لا في هيولي فمن البين ان سائر الحركات الموجودة لكوكب كوكب ليس يكون عن تصور الكوكب ولا عن الاشتياق اليه كما تبين من قولنا ولا ايضاً ههنا قوى تفيض من الكوكب الى سائر اجزاء افلاكه اذ كان ليس يوجد لها من اجزاء النفس الا النوع الذي يكون بالتصور العقلي واما هل يمكن ان يكون عدد هذه الجواهر اكثر من عدد هذه الحركات السموية فليس يمتنع ذلك لكن متى انزلنا ان مبدأ موجوداً من هذه المبادئ غير هذه التي عددنا فيلزم ان يكون لذلك المبدأ فعل ما يخصه اما ان يكون مبدأ الواحد من هذه المبادئ او يجمعها على ما تبين بعد من امر المبدأ الاول واما ان يكون مبدأ هذه لبعض الاشياء التي ما دون فلك القمر كالحال في العقل الفعال فانه ممتنع ان يوجد مبدأ من هذه المبادئ الشريفة ليس له فعل فان ذات النار ليس يمكن ان لا يصدر عنها احراق وهذه المبادئ فعالة بالطبع كما ان الشمس مضبوطة بالطبع وايضاً لو وجد منها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبيعة قد فعلت باطلاً وان كان ليس وجودها على القصد الاول من اجل افعالها بل القصد الثاني على ما سيبين لكن الامر في ذلك واحد اعني في ان لا يوجد منها مبدأ عاقل ولهذا ما ينبغي ان نجزم القول ههنا على ان عددها متناه وان لا يمكن ان توجد مبادئ ليست فاعلة واذ قد تبين هذا من امر وجود هذه المبادئ فلننظر اي وجود وجودهم وعلى اي جهة هم محركون وعلى كم نخوهم مبادئ لهذه الاجرام المحسوسة الالهية والسبيل الى الوقوف على ذلك هو ان نضع ههنا ما تبين في علم النفس فان اكثر المبادئ التي تستعملها ههنا هي مأخوذة من ذلك العلم ولا سبيل بوجه الى معرفة هذا الجنس من الوجود بما يخصه الا بعد المعرفة بذلك العلم ولذلك قيل في الشرائع الالهية اعرف ذاتك تعرف خالقك فنقول انه قد تبين في ذلك ان للصور وجودين وجود محسوس او شبيه بالمحسوس وهو الوجود الذي لها من حيث هي في هيولي ووجود معقول وهو لها من حيث تجرد عن الهيولي فلذلك ان كانت ههنا صور الوجود لها من حيث انها ليست في هيولي فبالضرورة ان تكون عقولاً مفارقة اذ

كان ليس للصور بما هي صور وجود ثالث واذ قد تبين ان الوجود لهذه الحركات انما هو من حيث هي عقول فلننظر على اي جهة تحرك الاجسام السماوية وليس هنا وجه الا على جهة التصور بالعقل الذي يبعثه الشوق كما تحرك صورة المعشوق العاشق واذ كان ذلك كذلك فالاجرام السماوية ذات عقل ضرورة اذ كانت متصورة وهذا برهان بسبب ووجود لان الحركة انما تكون مع شوق فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من اجزاء النفس الا هذا الجزء فقط فانه ليس يمكن ان يوجد للاجرام السماوية حواس فان الحواس انما جعلت في الحيوان لموضع ملائمة وهذه الاجرام ازلية ولا لها ايضاً القوى التخيلية على ما يزعم ابن سينا فان القوى التخيلية ليس يمكن ان توجد دون الحواس على ما تبين في علم النفس والمقصود بالقوى التخيلية انما هو لينتحرك بها الحيوان عن المحسوسات بعد غيبتها وذلك ايضاً في الاكثر لكان السلامة وايضاً لو كان الامر في الاجرام السماوية على ما يقوله ابن سينا انها تتخيل الاوضاع التي تتبدل عليها لم تكن حركتها واحدة ومتصلة لتعاقب اختلاف الامور التخيلية واختلاف احوال الامور فيها وانما الاوضاع لها بضرب من العرض باضافة بعضها الى بعض وذلك الميل الذي يكون لحركة الشمس انما هو شيء عن وضع فلكها من الفلك الاعظم واذ امتنع ان يكون لهذه الاجرام تخيل فليس لها حركة جزئية وانما حركتها واحدة ومتصلة على الجهة التي اقول وذلك انها اذا تصورت الخير الذي كمالها في تصوره تشوقت ان تشبه به في الكمال وذلك ان يحصل من وجودها على افضل الاحوال التي هي ممكنة فيها ولما كان ان تكون متحركة افضل من ان تكون ساكنة اذ الحركة حياة ما للامور الطبيعية كانت في حركة دائمة وليس ذلك على ان تصورها من اجل الحركة اذ لو كان ذلك كذلك لكان الافضل من اجل الاخص بل على ان الحركة لازمة عن ذلك الكمال وتابعة له كما يتبع الاحراق صورة النار وكما انا اذا حصلنا على الكمال الاخير فالافضل لنا ان نفيد غيرنا من ذلك الكمال بقدر الممكن فيه لان كمالها هو من اجل المغير كذلك الحال في الاجرام السماوية مع ما دونها وسنبين هذا فيما بعد فقد لاح من هذا القول اي وجود وجود هو لاه المحركين وعلى اي جهة تحركهم ومن هذا تبين انهم ليسو محركين فقط للاجرام السماوية بل ومعطون لها صورها التي هي بها بما هي لانا متى رفعنا تلك لم توجد صور الاجرام السماوية المستديرة كما انا لو رفعنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الاقصى لها موجوداً وكذلك هي من هذه الجهة فاعلة



لها بوجه ما اذا كان الفاعل هو الذي يعطي جوهر الشيء سواء كان فعله دائماً او منقطعاً والافضل ان يكون دائماً كما انها من جهة اخرى صور لها فان صور الاجرام السماوية ليست شيئاً اكثر مما تعقل من تلك ولا انها ايضاً كما قلنا تتحرك عنها على جهة الشوق فهي لها غايات واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي تنزل من هذا الوجود المحسوس منزلة الصورة والفاعل والغاية ولذلك ليس صور الموجود المحسوس عنها على انها من اجله بل هو من اجلها كما تبين من هذا القول واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون صدورهما عنها الا على القصد الثاني وعلى نحو ما يقول في الناموس انه يفيد الناس الفضيلة لا ليكتسب هو فضيلة هو في نفسه فانه يظهر ان الموجودات صنفان صنف انما اعد ليخدم غيره على انه غايته وصنف يتم غيره و يكمله على انه رئيس لا على انه من اجله وهذان الصنفان موجودان في الملكات والصنابع الارادية واذا قد تبين من امر هذه المفارقات على كم وجه هي مبدأ للجوهر المحسوس وكيف نسبتها اليه فقد ينبغي ان ننظر كيف الامر في نسبة هذه المبادي بعضها من بعض في رتبة واحدة من الوجود حتى يكون للعالم اكثر من مبدأ واحد هو الاول في ذلك الجنس والمتقدم على جميعها وسائرهما انما صادف مبادي بما استفادت من ذلك المبدأ وان كان الامر على هذا فعلى كم جهة يكون بعضها مبدأ لبعض ويكون الاول مبدأ لجميعها فنقول انه اذا توهم الامر فيها وجد بعضها متقدماً بالشرف على بعض وذلك انه يظهر ان المحرك الحركة اليومية اشرف من جميعها اذ كانت كلها متحركة بالعرض عنه وهو غير متحرك عنها وايضاً فما حر كته اسرع وجرمه اعظم فهو اشرف ضرورة واذا تأمل الامر في سائرهما وجدت تفاوت في هذا المعنى والاشياء المتفاوتة في الفضيلة اذا لم تتفاوت بالنوع اعني ان تكون انواعاً شتى بعضها افضل من بعض فالتغاير الموجود فيها انما هو من تقدم بعضها على بعض في النوع الواحد التي تشترك فيه والاشياء التي هذه صفتها بعضها صورة معلول عن بعض والمتقدم في ذلك على جميعها هو العلة القصوى والسبب في جميعها واذا كان هذا هكذا وكان قد لاح ان اشرف هؤلاء المحركين هو المحرك الحركة اليومية فهذا المحرك هو السبب الاقصى لجميعها وقد يلوح ايضاً ان سائر المتحركات تشارك هذا المحرك في حركته وتتحرك عنه فهي اذا تشترك في تصويره فكل واحد منها تصور عام اي مشترك وخاص له العام فتصور جميعها هذا المحرك واما الخاص فتصور واحد واحد منها محرك محرك وليس يمكن ان يكون هذا المصوم ها هنا نسبتته

الي ما يخص واحداً واحداً منها نسبة الجنس اذ كانت هذه المتصورات غير ذات هيولى بل انما تكون نسبتها اليها نسبة الاشياء المنسوبة الى شيء واحد هو المتقدم عليها والسبب في وجودها وايضاً فان العام متقدم على الخاص فانه ان ارتفع العام ارتفع الخاص فاذا لم يكن في هذا التصور العام ان يتقدم بعدم الجنسية فتقدمه لها ضرورة على سائر متصوراتها هو تقدم السبب وكذلك يظهر ايضاً هذا المعنى في الحركات الكبيرة التي توجد للكوكب كوكب فانه لما كان يظهر من امر تلك الحركات انها انما هي من اجل حركة الكوكب لزم ضرورة ان يكون المحركون لها من اجل حركة الكواكب والا كانت تكون حركة الكواكب عنها بالعرض واذا كان هذا كله كما وصفه فكل كوكب توجد له اكثر من حركة واحدة والمحركون له ضرورة معلولون عن محرك الكوكب والمحركون للكواكب السبعة معلولون عن المحرك للفلك الاعظم فهذا هو مقدار ما انتهى اليه هذا القول من الوقوف على وجود مبدأ اول في هذا الجنس ولعله سيلوح فيما بعد ان هذا المحرك ليس فيه كفاية في ان يكون مبدأ اولاً اذا نظرنا في الاشياء التي تخص واحداً واحداً منها وقد يظهر بقول اعم مما تقدم ان هذه المفارقات باضطراب يجب ان تنتهي الى مبدأ اول وانها ليست بعضها مطلقة عن بعض حتى لا يكون بينهما علاقة السبب والمسبب وذلك ان اسم المبدأ لا يخلو ان يقال عليها اما بتواطؤ او باشتراك محض او بترتيب وتناسب وهذا الصنف من الاسماء التي تدعى بالاسماء المشككة ومحال ان يقال بتواطؤ لان الاشياء المتواطئة انما توجد لها الكثرة من قبل الهيولى وهذه غير ذات هيولى وكذلك يستحيل ان يقال عليها اسم المبدأ باشتراك محض اذ كان قد تبين انها من جنس واحد واذا كان ذلك كذلك فلم يبق الا ان يقال عليها اسم المبدأ بتقديم وتأخير والاشياء التي يقال بتقديم وتأخير هي ضرورة منسوبة الى شيء واحد هو السبب في وجود ذلك المعنى اسائرهما مثال ذلك اسم الحرارة فانه يقال على الاشياء الحارة بنسبتها الى النار التي هي السبب في وجود الحرارة اسائر الاشياء الحارة فمن هنا يظهر انه يلزم ان يترقى من هذه المبادي الى مبدأ واحد لكن لا على التخصيص كما لاح من القول المتقدم وقد يظهر ايضاً هذا المعنى من اننا نرى افعال هذه الاجرام السماوية الصادرة عن حركتها متعاضدة على وجود موجود موجود مما لدينا وحفظه حتى لو رفعنا واحدة من هذه الحركات لاختل وجود الاشياء وفسد نظامها ولذلك ما نرى القمر والكواكب المتخيرة كأنها تتقدم في حركاتها الشمس وتنقل اثارها وذلك اننا نجد ابداء تسير في ابعاد محدودة



منها اعني في القرب والبعد مسارات محدودة اعني في السرعة والابطاء على ما تبين في علم النجوم التعاليمي وليس يمكن ان يكون هذا الفعل لها بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهي توم ضرورة في حركاتها غاية واحدة ولانه ليس وجودها من اجل الاشياء التي ههنا فتلك الغاية التي تشترك فيها هي العلة في اتفاقها وتعاضدها على موجود موجود مما لدينا فان المعقول اذا كان وجوده باكثر من محرك واحد فانما يلتئم وجوده بالذات باشتراك تلك المحركين في غاية واحدة والى هذه الاشارة بقوله تعالى (لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا) وبالجملة انما صار العالم واحداً مبدءاً واحداً والا كانت الوحدة موجودة له بالعرض او لزم الا توجد وبالجملة الحال في العالم كالحال في مدينة الاختيار فانها وان كانت ذوات رئاسات كثيرة فانها ترتقي الى رئاسة واحدة ويوم عرضياً واحداً والا لم تكن واحدة وكما ان من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة كذا الامر في العالم ولذلك كانت المدن المنزلية مربعة البوار فان الوحدة لها انما هي بضرب من العرض واذا قد لاح اي وجود وجود هذي المعاني وكيف نسبتها الى العالم المحسوس ونسبة بعضها الى بعض فالتنظر في الامور التي تخصها ولتجعل كما قلنا نظرنا في ذلك مما تبين في علم النفس فنقول اما ان كل واحد من هذه المبادئ بعقل ذاته فذلك بين من ان العقل منا لما كان هذا شأنه اعني انه يعرض له عند ما يعقل المعقولات ان يرجع فيعقل ذاته اذ كانت ذاته هي نفس المعقولات وكذلك ما اذا كان العقل هنا هو المعقول بعينه فلم بالحري ان يكون الامر هكذا في هذه العقول المفارقة لان العقل منا اذا كانت هذه خاصته من جهة ما ليس منطبعاً في هيولي وان كان له مع ذلك تعلق بالهيولي فاحري ان يكون الامر كذلك في العقول المفارقة التي ليس لها تعلق بالهيولي اصلاً ولذلك نقول العقل والمعقول فيها اكثر في معنى الاتحاد مما هو فينا فان العقل منا وان كان هو المعقول بعينه ففيه تغاير ما من جهة نسبتته الى الهيولي واذا قد لاح ان كل واحد من هذه العقول يدرك ذاته فلتنظر هل يمكن في واحد واحد منها ان يعقل شيئاً خارجاً من ذاته ام لا فنقول انه قد تبين في كتاب النفس ان المعقول كمال العاقل وصورته فتي انزلنا واحداً منها يعقل غيره فانما يعقله على انه يستكمل به فذلك الغير متقدم عليه وسبب في وجوده وكذلك متى انزلنا واحداً منها معلولاً عن آخر فبالضرورة ان يتصور المعلول علته حتى ان هذين المعنيين منعكسان اعني ان ما يتصور من هذه المبادئ غيره فذلك الغيز سبب له وما كان له منها سبب فالمسبب متصور له فانه ليس يمكن في المسبب

ان يتصور ذاته دون ان يتصور ما به قوام ذاته وقد تبين ان كل واحد منها متصور ذاته فبالضرورة ما يلزم ان يكون المعلول منها يتصور علته ومن هنا يظهر ان بعضها مبادئ لبعض على جهة الصورة والفاعل والغاية على ما تبين من نسبتها الى صورة الاجرام السماوية المستديرة فان النسبتين واحدة ولذلك ايضاً ليس العلة فيها من اجل المعلول اذ ليس يمكن في الاشرف ان يكون من اجل الاقل شرفاً بل حصول المعلول فيها عن العلة انما هو شيء تابع لكمال العلة كما ان الاحراق تابع لجوهر النار واذا كان هذا هكذا كما وصفنا فمن البين انه ليس يمكن ان يتصور العلة منها معلولها والا يمكن ان تعود العلة معلولة ويستكمل الاشرف بالاقل شرفاً وذلك محال ومن هنا يظهر كل الظهور انه ان وضع لها مبدءاً اول ليس بمعلول لشيء على ما تبين فيما سلف انه لا يتصور الا ذاته وليس يتصور معلولاته وليس هذا شيء يخص المبدأ الاول منها بل ذلك شيء يعم جميعها حتى الاجرام السماوية فاننا لا نرى انها تتصور الاشياء التي دونها على نحو وجودها فانه لو كان ذلك كذلك لاستكمل الاشرف بالاخس وكانت تصوراتها كائنة فاسدة كالحال في المعقولات الانسانية واذا كان الامر على هذا فكل واحد من هذه المبادئ المفارقة وان كان واحداً بمعنى ان العاقل والمعقول فيه واحد فهي في ذلك متفاضلة واحدهما بالوحدانية هو الاول البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه وبالجملة كما احتاج في تصور ذاته الى مبادئ اكثر فهو اقل بساطة وفيه كثرة ما وبالعكس كما احتاج في تصور ذاته الى مبادئ اقل فهو اكثر بساطة حتى ان البسيط الاول بالتحقيق انما هو الذي لا يحتاج في تصور ذاته الى شيء خارج فهذا هو الذي ادعى اليه القول من امر تصور هذه المبادئ الا انه قد يلحق ذلك شتات كثيرة وشكوك احدها ان تكون هذه المبادئ حاصلة بالاشياء التي هي مبادئ فيكون صدورها عنها كما تصدر الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض مثل الاحراق الصادر عن النار والتبريد الصادر عن الثلج فلا يكون صدورها من جهة العلم ومحال ان يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم شيء لا يعلم والى هذا الاشارة الى قوله تعالى (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وايضاً فان الجهل نقص والشيء الذي في غاية الفضيلة ليس يمكن ان يوجد فيه نقص فهذا هو اقوى الشكوك التي تلحق هذا الوضع ونحن نخلصها فنقول انه لما كان الفاعل انما يعطي المفعول شبيهه ما في جوهره وكان المفعول يلزم فيه ان يكون غيراً وثانياً بالعدد وجب ضرورة احد امرين اما ان يكون



مغايرة له بالهيوولي وذلك لانه متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير تفاضل بينهما في الصورة واما ان تكون المغايرة التي بينهما في التفاضل في النوع الواحد وذلك بان يكون الفاعل في ذلك النوع اشرف من المفعول فان المفعول ليس يمكن فيه ان يكون اشرف من الفاعل بالذات اذ كانت ما هيته انما تحصل عن الفاعل واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي التي ليست في هيوولي انما تغاير فيها الفاعل المفعول والعلة الماعول بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النوعية ولما كان العقل الذي بالفعل مناهل شياً أكثر من تصور الترتيب والنظام الموجود في هذا العالم وفي جزء جزء منه ومعرفة شيء شيء مما فيه باسبابه البعيدة والقرينة حتى العالم بأسره وجب ضرورة ان لا تكون ماهية العقل الفاعل لهذا العقل منا غير تصور هذه الاشياء التي ها هنا لكن يجب ان يكون يعقل هذه الاشياء بجهة اشرف والا لم يكن ها هنا مغايرة بيننا وبينه وكيف لا وقد تبين ان العقل منا الذي بالفعل كاي فاسد انشبهته بالهيوولي ومقولته هو ازل في غير هيوولي واقصور العقل الذي فينا احتاج في عقله الى الحواس ولذلك متى عدنا حاسة ما عدنا معقولها وكذلك متى تذكر علينا خبر شيء ما فاننا معقوله ولم يمكن حصوله لنا الا على جهة الشهرة وكذلك يمكن ان يكون ها هنا اشياء مجهولة الاسباب بالاضافة اليها هي موجودة في ذات العقل الفاعل وبهذه الجهة امكن اعطاء اسباب الرويا وغير ذلك من الانذارات الآتية وانما كان هذا لقصورنا بمكان الهيوولي وكذلك ايضاً يلزم الا يكون معقول العقل الفاعل للعقل الفاعل شيئاً أكثر من معقول العقل الفاعل اذ كان واياء واحداً بالنوع الا انه يكون بجهة اشرف وهكذا الامر حتى يكون المبدأ الاول يعقل الوجود بجهة اشرف من جميع الجهات التي يمكن ان تتفاضل فيها العقول البريئة عن المادة اذ كان ضرورة معقوله ليس هو غير المعقولات الانسانية بالنوع فضلاً عن سائر معقولات سائر المفارقة وان كان مبايناً بالاشرف جداً للعقل الانساني فاقرب شيء من جوهره هو العقل الذي يليه ثم هذا على الترتيب الى العقل الانساني وكما ان الموضوع الاخص لتصورنا انما هو الامور الهيوولانية وما يعقل من هذه المبادي انما يعقله بالمناسبة وان كان عقلنا اباها انما هو على ترتيب فان اقرب شيء من جوهرنا هو العقل الفاعل ولذلك راي قوم انه ممكن ان يتصور ذاته على كنهها حتى نكون نحن وهو و يعود الماعول هو نفس العلة كذلك ايضاً الموضوع لتصور العقل الفاعل انما هو ذاته وما يعقل من مباديه فانما يعقلها بالمناسبة وكذلك يلزم في الثالث والرابع الى ان

ينتهي الامر الى المبدأ الاول وكذلك يخص المبدأ الاول انه لا يعقل شيئاً بالمناسبة فلذلك لا يعقل معقولاته نقص بل عقله اشرف العقول اذ كانت ذاته اشرف الذوات ولذلك ليس في ذاته تفاضل في الشرف بل هو الشريف باطلاق من غير مقايضة ولو كان ما يعقل الماعول من هذه المبادي من علته هو هو بعينه ما يعقل العلة من ذاتها لم يكن هناك مغايرة بين العلة والماعول ولا كانت كثرة لهذه الامور المفارقة اصلاً فقد ظهر من هذا القول على اي جهة يمكن فيها ان يقال انها تعقل الاشياء كلها فان الامر في ذلك واحد في جميعها حتى في عقول الاجرام السماوية وعلى اي جهة يقال فيها انها ليس تعقل مادونها وانحلت بهذه الشكوك المتقدمة فانها بهذه الجهة يقال انها عالمة بالشيء الذي صدر عنها اذ كان ما يصدر عن العالم بما هو عالم يلزم ضرورة كما قلنا ان يكون معلوماً والا كان صدوره كصدور الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض وبهذا القول تمسك القابلون بان الله تعالى يعلم الاشياء وبالقول الثاني تمسك القابلون بانه لا يعلم ما دون ذلك انهم لم يشعروا باشتراك اسم العلم فاخذوه على انه يدل على معنى واحد فلزم عن ذلك قولان متناقضان على جهة ما يلزم في الاقوال التي تؤخذ اخذاً مهملاً وكذلك الشبهة التي قيلت فيما سلف تنحل بهذا وذلك انه ليس النقص في ان يعرف الشيء بمعرفة اتم ولا بمعرفة ناقصة وانما النقص في خلاف هذا فاما من فانه ان يبصر الشيء بصراً رديئاً وقد ابصره بصراً تاماً ليس ذلك نقصاً في حقه وهذا الذي قلنا هو الظاهر من مذهب ارسطو واصحابه او اللازم عن مذهبهم وذلك انهم يصرحون في العقل الفاعل انه يعلم ما ها هنا اعني مادونه وكذلك في عقول الاجرام السماوية ولا فرق على ما تبين من قولنا بين ان يجوز ذلك في العقل الفاعل او فيما فوقه من المبادي فانه ليس يمكن فيها ان تعقل شيئاً الا بقهره الا على الجهة التي قلناها فقد تبين من هذا القول كيف تعقل هذه المبادي ذاتها وما هو خارج عنها فاما ان هذه المبادي جوهرية فما لا يشك فيه فان مبادي الجواهر جواهر ضرورة وايضاً اذا كانت اسم الجوهر ينطلق على هذه التي ليست في هيوولي فاحق هذه باسم الجوهر هو المبدأ الاول فيها اذ كان جوهره هو السبب في جواهر تلك وكذلك يظهر ان هذه المبادي حية وامثلة ومقبوطة بذاتها وان الاولى فيها هو الحي الذي لا حياة اتم من حياته ولا لذة اعظم من لذته وذلك لانه المغبوط بذاته فقط وغيره انما حصلت له الغبطة والسرور به وذلك ان اسم الحياة لما كان قد يطلق عندنا على احسن مراتب الادراك وهي ادراكات



الحواس كان بالحري ان ينطلق اسم الحياة على المدركات بافضل ادراك لا فضل مدرك وكذلك ايضا الله لما كانت ظلالا لازما للادراك وكانت لتفاضل بتفاضل المدركات في انفسها وفي دوام ادراكها كان بالحري ان تكون تلك هي المثلثة بالحقيقة بادراكها فان كل واحد منها ما عدا الاول مثله بذاته وبالاول واما الاول فهو المثلث بذاته فقط والمغبوط بها ولان ادراكه اشرف الادراكات فلذاته اعظم اللذات وهو وان اشترك مع سائرهما في كونها مثلثة دائما فلذته تلك انما صار لها الدوام به ولذته هو بذاته وكذلك ايضا سائر المعاني المشتركة لها هي له بذاته ولها به ولما كان قد ظهر فيها سلف من القول انه ينبغي ان يطلب في الجواهر واحد اول هو السبب وفي وجود الكثرة فيها فان كل كثره على ما لاح هناك الواحد يجب ضرورة ان يوجد فيها فقد يجب ايضا ان يكون في هذه الجواهر واحد اول هو السبب في كونها كثيرة ومعدودة وهذا احد ما ظهر به ان هذه المبادئ يلزم ضرورة ان يكون فيها واحد منها متقدم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع ولما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسما ولا كثيرا بالانقسام الموجود في ذلك الجنس وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المفارقات انما توجد لها من جهة انما تعقل من ذاتها كثره على ما لاح من القول المتقدم فيجب عن هذا ضرورة ان يكون الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته فلذلك لا يعقل الاشياء واحد بسيط هو ذاته ولا يمكن فيه ان يعقل كثره ما لا في ذاته ولا خارجه عن ذاته وهو واحد بسيط في جوهره وغيبه انما صار واحدا به ولما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات انما هو ان يكون المعقول منها واحدا وذلك بان ترقى المعقولات الكثيرة التي يجوهر بها واحدا واحدا منها الى معقول واحد لزم ضرورة ان يكون معنى الوحدة انما يوجد حقيقة الاول اولا ثم لما يليه في الرتبة حتى يكون اكثر المعقول كثره معقولات هذا العقل الذي فينا وهذا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت سائر الجواهر وحدانيها واذ قد تبين ما يخص الاول من الصفات ويخص موجودا موجودا من هذه المفارقة فقد ينبغي ان ننظر في ترتيبها من المبدأ الاول حتى تنتهي الى احسن مراتب الوجود المحسوس وهي الاسطقسات البسيطة والمادة الاولى فنقول انه قد لاح من القول المتقدم ان اشرف هذه الحركات هو محرك الفلك المكوكب وانه هو العلة الاولى فهذا مقدار ما كان تبين من ذلك القول الا انا متى قايستنا بين الصفات

الخاصة بالاول اعني من انه واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثره اصلا وبين فعل هذا المحرك لم تنطبق تلك الصفات عليه وذلك ان هذا المحرك يلزم ضرورة ان يكون قد صدر عنه اكثر من صورة واحدة وذلك انه هو الذي اعطى صورة الفلك المكوكب وجود المحرك للفلك الذي يليه في المرتبة والواحد البسيط بما هو واحد بسيط انما يلزم عنه واحد فكيف كثره متفاضلة في الشرف وذلك ان المحرك اشرف صورة من صورة الفلك بالذات التي لزم عنها هذان الواحدان ذات اجزاء ضرورة بعضها اشرف من بعض واذا كان هذا حال هذه الذات اعني المحرك للفلك المكوكب فهي معلولة ضرورة ولما علة هي السبب في وجودها وهذا المبدأ هو الذي نلحق به الصفات المتقدمة وتنطبق عليه وهذا هو الله تبارك وتعالى لان ادخال مبدأ اخر متقدم على هذا هو ضرورة فضل والطبيعة لا فضل فيها فاما كيف ترتيب هذه المبادئ عن هذا الاول فهو ظاهر انه ينبغي ان يكون الاقرب فالاقرب اليه ابسط معقولا واشرف ولما لم يظهر ههنا محرك اشرف من محرك الكل وجب ان يكون هو اول شيء صدر عنه واما ترتيبها بعده ففيه نظر لانه ينبغي كما قلنا ويجب ان يقدم الاشرف فالاشرف في هذه وانما يظهر لنا باحد اربعة اشياء اما سرعة الحركة واما عظم الجرم المتحرك وكونه محيطا واما عظم الكواكب او كرتها والخامس كثره الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقلتها فانه اي محرك احتاج في تحريك الكواكب الى محرك اكثر من واحد فذلك ضرورة نقص في حقه بالاضافة الى ما يحتاج الى حركات اقل او ما ليس يحتاج الى حركة غيره اصلا وبين ان المحرك لفلك المكوكب اتفق له الشرف بجميع هذه الجهات اعني ان حركته اسرع الحركات وجسمه اعظم الاجسام وهو محرك بمحركة واحدة كواكب كثيرة بخلاف ما عليه الامر في سائر الكواكب واما ترتيبها بعده كما قلنا فالسبب في ذلك عدم مقدمات حقيقية بايدينا الا على طريق الاولى والاحرى وذلك بان نازل الامر على عادة المفسرين بان يكون الذي يلي هذا في الرتبة محرك فلك زحل ثم هكذا على ترتيب الافلاك بحسب ما تبين في صناعة التعاليم وانما قلنا انه ليس بايدينا في ذلك طريق يقيني لان الشرف ان جعلناه لهذه الحركات من اجل وضع افلاكها بعضها من بعض تعارضت تلك الاشياء التي توجب الشرف وذلك ان المحيط اشرف من المحيط به من جهة انه له بمنزلة الصورة لكن لا يوجد فيه الشرف الذي من قبل سرعة الحركة والكثرة والقلة وعظم الكوكب وصغره وذلك انا نجد ما سفل من الافلاك اسرع حركة كفلك



الشمس والقمر اللهم الا ان يقول قائل ان هذه السرعة انما هي بالاضافة الى المسافة لا في نفسه وكذلك يظهر ايضاً من امر الشمس انها اعظم كوكب وانها اقلها حركات فمن هذه الاشياء كما قلنا ليس يوقف بطريق قطعي على ترتيبها وقد يسأل سائل فيقول اذا وضعنا على ترتيبكم انه صدر مثلاً عن محرك زحل نفس فلكه والمحرك للفلك الذي يليه وكانت حركة فلكه تلتئم من اكثر حركة واحدة فالصادر عنه اكثر من محرك واحد بل مبالغهم على ما يظهر ستة احدها محرك الفلك الذي يليه والخمسة التي تلتئم منها حركة زحل وقد كان يجب على ما فرضتم الا يصدر عن هذا المحرك الا ثلاثة اشياء فقط اذ كان في المرتبة الثالثة من الاول وذلك انه يجب ان تكون الكثرة الموجودة في فعله تابعة لضرورة لتكثيره في ذاته كما ان الذات الواحدة انما يتبعها فعل واحد فقط فنقول انما كان يلزم هذا لو وضعنا ذلك الاشياء صادرة عن هذا المحرك الثالث وهي في صدورها عنه في مرتبة واحدة بل نقول انه صدر عن هذا المحرك الذي في المرتبة الثالثة وهو محرك فلك زحل صدوراً اولاً يليه اشياء فقط احدها محرك الفلك الذي يليه والثاني نفس الكوكب والثالث احد المحركين الذين يحرك بحركتهما الكوكب ثم صدر عن الاول والثالث عن الثاني فان قيل فيلزم على هذا ان يكون محرك القمر والشمس مثلاً اذا كانا اكثر من هذه المبادئ كثرة موجودة في ذاتهما ان يكون المحركون الصادرين عنهما بحسب الكثرة الموجودة في ذاتهما فيكون للقمر مثلاً تسع حركات وللشمس ان وضعناها في الفلك الرابع خمسة او ثمانية ان وضعناها فوق القمر ودون الزهرة وعطارد على الخلاف الذي في ذلك بين اهل التعاليم فنقول اما انه يلزم ان تكون الكثرة الصادرة عن واحد واحد منها ليست اكثر مما تنقسم اليها الذات فذلك حق ولذلك صدر عن الواحد واحد ولم يمكن ان يصدر عنه اثنان ولا امكن فيما ذاته منقسمة الى اثنين ان يصدر عنه ثلاثة وكذلك فيما ذاته منقسمة الى ثلاثة ان يصدر عنه اربعة واما انه يلزم ان يكون الصادر عن الذات المتكثرة بعدد ما انقسمت اليها الذات في نفسها ولا بد فليس يظهر ذلك فانه انما امتنع فيما سلف ان يكون واحد من هذه المبادئ ليس له فعل فاما ان يكون ولا بد افعال كل واحد منها بعدد ما تنقسم اليه ذاته فلهذا ليس يلزم ويكون هذا راجعاً الى تفاضلها في الشرف فما كان منها مما ذاته منقسمة اشرف كانت افعالها معادلة لذاته وما كان اقل شرفاً كانت كثرته افعالها ناقصة عن كثرته ذاته وليس يلزم من ذلك المحال اللازم عن صدور كثرته افعال عن ذات

واحدة وان يصدر عن ذات متكثرة اكثر مما اكل من الكثرة الموجودة في ذات العلة فهكذا ينبغي ان نحفظ بترتيب هذه الجواهر في جهة صدور بعضها عن بعض والا لحقها الحال الممدوب منها وهو ان يكون الواحد ليس يصدر عنه واحد وانما سبب هذا الوهم العكس وذلك انه لما صح ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلو همت هذه القصة انها لتعكس وان الفعل الواحد انما يصدر عن واحد فقط والاثنيانية انما تصدر عن اثنيانية فقط بل الحق هو ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقط والاثنيانية لا يصدر عنها الا اثنيانية فما دونها فاما ان تكون الاثنيانية صادرة ولا بد عن اثنيانية فليس يلزم ذلك فلنترك الترتيب وهكذا المبدأ الاول صدر عنه محرك الفلك المكوكب ومحرك الفلك المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب ومحرك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب والمحرك لفلك المشتري ومحركه واحد فقط من المحركين الذين تلتئم بهم حركة كوكب زحل وعن هذا المحرك صدرت عنه الثلاثة المتحركات الباقية من حركات هذا الكوكب على ترتيب ايضاً ثم محرك فلك المشتري صدر عنه ثلاثة ايضاً محرك فلك المريخ ونفس فلكه ومحرك ثالث صدر عنه باقي المحركين الذين تلتئم بهم حركاته على ترتيب الثاني عن الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا نوه الامر في جميعها وليس هذا الترتيب قطعياً بل بحسب الاولى والا خلق وقد يمكن ان يعتقد ان محرك الشمس صدر عن محرك الفلك المكوكب ثم صدر عن محرك الشمس محرك زحل ثم هكذا على الترتيب الى محرك القمر ويشهد لهذا الترتيب الذي قلناه ما يظهر من مسير الكواكب بالقياس الى الشمس وحفظها ابداء في السرعة والبطء ابعاداً معدودة منها وبخاصة الزهرة وعطارد وذلك بان حركة الفلكين الحاملين لها مساوية لحركة الشمس والقمر ايضاً يرى انه يسير سيراً مستوياً عند الاجتماع وفي الاستقبال وعند الربيع وهذا المعنى لعمري قد يوجد في الثلاثة العلوية ولذلك ليس يبعد كما قلنا ان تكون الشمس اشرفها ويكون متحركها هو الذي يلي في الرتبة فلك الكواكب الثابتة وبالجملة كما قلنا ليس بايدينا مقدمات تقف منها على ترتيبها بطريق يقيني والعقل الفعال هو صادر عن آخر تلك الحركات رتبة ولننزه محرك فلك القمر واما الاسطوانات فهي ضرورة معلولة عن الحركة العظمى وذلك امر قد تبين في السماء والعالم وذلك انه قيل هنالك ان الحركة من شأنها ان تفعل حرارة والحرارة تتبع وجودها الخفة التي هي صورة النار وعدم الحرارة يتبعها ضد هذا اعني الثقل ولهذا كانت النار تلي مقعر الجسم المستدير وثبتت الارض



في الوسط لبعدها عن حركة المحيط وكانت البسائط التي بين النار والارض وهي الماء والهواء توجد بالحالتين اعني ثقيلة وخفيفة بالاضافة الى ما فوقها وخفيفة بالاضافة الى ما تحتها وبالجملة لما كان وجود الاجسام البسائط انما هو من حيث هي متضادة وكان الفاعل لتضادها ليس شيئاً اكثر من حركة الجرم المستدير كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ وليس يلقي له اليها هاتان النسبتان فقط بل تنزل ايضاً منها منزلة الصورة وهي منه بمنزلة الهيولي فانه يلقي الاسفل منها مستكلاً بالاعلى حيث يستكمل جميعها بنهاية الجسم المستدير وهذا شيء قد لاح في السماء والعالم وايضاً فان الجسم الكروي بما هو مستدير لا بد له من جسم عليه بدور وهو المركز والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الارض واذا وجدت الارض وجدت سائر الاسطوانات فاذا من الضرورة لزوم الاسطوانات عن وجود الجرم السماوي كما لزم من الاضطراب الآين والآجر عن صورة البيت واذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الاسطوانات على انه حافظ وفاعل وصورة وغاية واما امر التشابه الاجزاء فقد تبين في العلم الطبيعي انه ليس يحتاج في اعطاء اسبابها القريبة غير الاسطوانات وحركات الاجرام السماوية وانما اضطرنا القول في ذلك العلم الى ادخال مبدأ من خارج في وجود النبات والحيوان وذلك انه ظهرت فيها قوى لها افعال محدودة بفعل نحو غاية ما كالتفس العادية ولذلك لم يمكن فيها ان تنسب الى الاسطوانات ولا امكن في وجودها ايضاً ان تنسب الى الشخص المولد اذ كان الشخص المولد انما يعطى في مثل هذه الاشياء اما الهيولي القابلة واما الالة كالحال في المعنى ودم الطمث وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي لكن اذا توهم الامر في هذا العلم ظهر ان المعنى الذي صارت به هذه الاشياء معقولة ليس يمكن ان يكون حادثاً عن الصورة الهيولانية الشخصية بما هي شخصية لانه ان كان من شان الصورة الهيولانية ان تحدث الصور في المواد بما هي هيولانية فليس يمكن ان يوجد ذلك للصور المفارقة لكن قد تبين ان الصور المفارقة تحدث الصور في المواد فواجب الا يكون تحدثها الصور الهيولانية وذلك واجب ايضاً من قبل ان الشيء الهيولي الشخصي انما يحدث معنا شخصياً مثله والصورة المعقولة الحادثة بظهر من امرها انما ليست معنى شخصياً فلذلك يجب ان يكون العقل الفاعل هو معطي الصور البسائط وغيرها فالمولد بالذات للشخص هو شخص مثله ولذلك يقول ارسطو ان الانسان انما يولده انسان والشخص والاشخص هو المولود بالذات واما الصورة فهي متولدة بالعرض ولذلك ظهر ههنا ان المولد

لها شيء غير الشخص فالانسان المشار اليه الذي يتكون بالذات انما تولده الشمس المشار اليها وانسان مشار اليه والمعنى المتكون فيه بالعرض هي الانسانية وانما تولده الانسانية الموجودة من الهيولي وهذا هو الفرق بين مذهب ارسطو ومذهب افلاطن في كون الصورة فاعلة ثقف عليه فان بهذا الوجه ترتفع سائر المحالات واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الاجرام السماوية هي العلة القريبة لوجود المادة الاولى المشتركة لها وذلك على جهة الصورة والغاية فقط فانه ليس يمكن ان يتصور من الاسباب للمادة الاولى غير هذين السببين فقط فان الفاعل انما يفعل الشيء بان تفيده جوهره الذي هو به ما هو وهي صورته والمادة الاولى ليست ذات صورة فيكون لها فاعل ولا يمكن ان يتصور لها مادة اخرى اذ كانت هي الاولى وقد يمكن ايضاً ان يتصور ان المادة معلولة بوجه آخر وذلك انه لما كانت المادة يقال عليها وعلى مواد الاجرام السماوية بضرب من التقديم والتاخير وكان ما هذا سبيله فالتقدم فيه هو العلة في وجود المتأخر فعلي هذا تكون مادة الاجرام السماوية هي السبب في وجود هذه المادة ويكون السبب في وجود مواد الاجرام السماوية صورها فقط وضرورة هذا الترتيب فيها يفهم على هذه الجهة لما كانت المفارقات من جهة الوجود التام لها لا بد ان يصدر عنها موجودات اخرى وكان بعض هذا الموجودات لا يمكن في صورها ان تكون غير ذات موضوع فباضطراب ما لزم ان يوجد الموضوع وكان وجود هذا الصور في المواد من جهة الضرورة واما وجودها في نفسها فمن جهة الافضل اعني نفوس الاجرام المستديرة فان وجودها ضرورة افضل من عدمها وبهذا يغفل ما يمكن ان يشكك به على وجود هذه الصور التي ههنا وذلك ان لقائل ان يقول اذا كانت موجودة في ذوات المفارقة بالحال الافضل فما بالها وجدت بعد ذلك بالحال الاخس الا ان يقول قائل ان العناية بذلك انما كانت بالهيولي فيكون الاشرف من اجل الاخس ونحن نقول ان وجودها على هذه الحال هو ضرورة وجود ثان وهو من حيث هو وجود افضل من العدم ولذلك وجدت وجوداً انقص موجودها الانقص هو من جهة الافضل بالقياس الى عدمها وكونها ناقصة الوجود وصوراً في مواد هو من جهة الضرورة اذ لم يمكن ان يوجد محال اتم وكما ان الافضل لنا اذا جعلنا على الكمال الاخير ان نفيد غيرنا من ذلك بحسب ما يمكن فكذلك الامر في المبادئ المفارقة مع صدور نفس الاجرام السماوية عنها واما صور الاجسام الاربعة اعني الاسطوانات فانما



وجدت من اجل الضرورة وذلك لمكان وجود صور الاجرام المستديرة ووجدت ايضا في هيولي من اجل الضرورة وكأنه اجتمعت فيها الضرورة من وجهين احدهما من حيث هي موجودة والثاني من حيث هي في هيولي والسبب في هاتين الصورتين لها وجود الاجرام المستديرة وذلك ان الضرورة في كونها موجودة هو وجود تلك وفي كونها في مواد هو وجود تلك في موضوع واما الصورة الحاصلة بعد اختلاط الاسطوانات وامتزاجها كصور النبات والحيوان وصورة الانسان فان وجودها في نفسها انما هو من اجل النفس الناطقة ووجود النفس الناطقة من اجل الافضل كالحال في الاجرام السماوية ولذلك ما ترى ان اقرب موجود ههنا في الرتبة من الاجرام السماوية هو الانسان وهو كالمستوسط بين الموجود الازلي والكائن الفاسد ووجود النفس الناطقة هنا الى ما دونها من الصور هي نسبة الناطقة الى العقل المستفاد ونسبة الحساسة الى الناطقة هي نسبة الهيولي ايضا وكذلك نسبة العادية ايضا الى الحساسة ونسبة المتشابهة الاجزاء الى العادية هي نسبة الهيولي ايضا الى الصورة وهي بعينها نسبة صور المتشابهة الاجزاء الى الاسطوانات من الانسان فان الانسان هو الوصلة التي اتصل به الوجود المحسوس بالوجود العقول ولذلك تم الله له هذا الوجود الذي لحقه النقصان لبعده عنه واما لم اوجد من النفس النباتية والحيوانية اكثر من نوع واحد فبسببه ان يكون وجودا كثيرا من اجل الافضل وبشبه ان نبين في بعضها انها انا وجدت من اجل الانسان او بعضها من اجل بعض وفي بعضها ليس يظهر كالحيوانات العادية على الانسان والنباتات وكذلك ما سيلوح فيما بعد ان افساد هذه الموجودات اكثر ذلك بعضها لبعض انما هو بضرب من العرض ومن قبل ضرورة المادة كالمقارب وساير الجوارح التي تظهر انها الذي يفسدها ان لم تكن اشرف منها فليس باخس وانما كان هذا لمكان الضرورة فقد لاح من هذا القول كيف ضرورة وجود الاشياء بعضها عن بعض ونسبة بعضها الى بعض في الكمال وان كمالات جميعها منسوبة الى كمال الاول وضرورة وجوداتها معلولة عن وجود الاول وقد ينبغي ان ننظر في امر العناية فيما ها هنا اعني ما دون فلك القمر ونعمل في ذلك على هذه الاصول المتقدمة فنقول اما وجود هذه الاشياء التي على وجه الارض وبقاؤها محفوظة الانواع فذلك شيء مقصود ضرورة ليس يمكن ان يكون فاعله الاتفاق على ما كان يرى كثير من القدماء ولذلك يظهر اذا انعقد كيف موافقة حركات الاجرام السماوية لوجود شيء مما يحدث هاهنا ويحفظه واطهر ما يوجد ذلك الشيء ثم القمر

وذلك ان الشمس بين من امرها انها لو كانت اعظم جرما مما هي واقرب مكانا لهلك انواع النبات والحيوانات من شدة الحر وكذلك لو كانت اصغر جرما او ابعد لهلك من شدة البرد والتصديق بهذا يقع من الذي نفعل به الشمس التسخين هو حركاتها وانفاس شعاعها ومن المواضع التي لا نهمر من شدة البرد وشدة الحر وكذلك ايضا تظهر العناية في فلكها المايل ظهورا بينا فانه لو لم يكن لها فلك مايل لما كان ها هنا صيف ولا شتاء ولا ربيع ولا خريف وهو بين ان هذه الازمان ضرورية في وجود انواع النبات والحيوان وامر العناية اليومية ظاهر جدا فانه لولا الحركة اليومية لم يكن ليل ولا نهار وكانت تكون نصف السنة نهارا والنصف الاخير ليلا وكانت الاشياء تهلك حينئذ انما في النهار فمن الحر واما في الليل فمن البرد واما القمر فاثرة بين ايضا في تكون الامطار وانضاج الفواكه وبين ايضا انه لو كان اعظم مما هو او اصغر او ابعد او اقرب او لم يكن نوره مستفادا من الشمس لما كان هذا الفعل وكذلك ايضا لو لم يكن له فلك مايل لما كان يفعل افعالا مختلفة في ازمان مختلفة ولذلك تسخن به الليالي في زمن البرد وتبرد في زمن الحر اما سخونتها في زمن البرد فلا ن وضعه منا فيكون حينئذ كوضع الشمس في زمن الحر بان يكون هو اقرب الى سمت رؤسنا اذ كان فلكه اكثر ميلا واما في زمان الحرف فيكون الامر بالعكس اعني ان ظهوره واستناره يكون في الجهة الجنوبية اذ كان ابدا انما يظهر في الجهة المقابلة للشمس فاذا كانت الشمس في الحوت ظهر في الشمال واستمر في الجنوب واذا كانت الشمس في الشمال انعكس الامر اعني انه يظهر في الجنوب ويستمر في الشمال ولذلك صار حينئذ يبرد وذلك انه انما يلقي حينئذ شعاعه في جهة الجنوب وكذلك ايضا ما يظهر من مسيراته المعتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ليس ينبغي ان يتوهم ان ذلك لغیر العناية بما ها هنا وعلى مثال ما قلنا في الشمس والقمر ينبغي ان يعتقد الامر في ساير الكواكب وفي افلاكها وفي مسيراتها مسيرات معتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ولذلك ما يقول ارسطو ان مسيرتها في سيرة الشمس وانما قال ذلك لما يظهر من ثقلها حركتها ورومها التشبه بها ونحن وان لم يتيسر لنا بالحس اثار كثيرة من حركاتها وخروج مراكزها واستقاماتها ورجوعها فانا نقطع قطعاً يقيناً ان ذلك للعناية بما ها هنا وانما عكس علينا ادراك ذلك اذ كان ذلك يحتاج الى تجربة طويلة بقصر عنها العمر الانساني ولذلك ينبغي ان يتسلم ذلك عن اصحاب صناعة النجوم التجريبية وذلك مما بظن انه ممكن مما يقولونه من مباشرات هذه الكواكب اعني انه ممكن ان يوقف على



ذلك بطول الرصد ويمكن أيضاً في الكواكب ان يفعل ذلك لكن لشرف هذه الاجرام السماوية كما قلنا غير ما مرة لسنا نرى ان عنايتها بما دونها هو على القصد الاول والا كانت الاشياء الازلية من اجل ( المانية ) والافضل من اجل الاخص ولكونها ايضا معينة بها على هذه الجهة لا بقدر ان يقول انها غير عالمة بما ها هنا ولما كان النظام في حركاتها هذه انما استفادته بما عقلت من ذات مبادئها وكانت مبادئها انما استفادته من المبدأ الاول الذي هو الله تبارك وتعالى فالعناية الاولى بنا انما هي عناية الله عز وجل وهو السبب في سكني ما على الارض وكل ما هو موجود ها هنا هو خير محض فمن ارادته وقصده واما الشرور فوجدوها لضرورة الهيولى كالفساد والمهرم وغير ذلك وانما كان ذلك كذلك لانه لما كان لا يمكن هذا الوجود الا على احد امرين اما ان لا توجد هذه الاشياء التي يلحق وجودها شر ما فيكون ذلك اعظم شر واما ان توجد بهذه الحال اذ كان ليس يمكن وجودها اكثر من ذلك ومثال ذلك ان النار منفعتها في العالم بيئة وانفق لها بالعرض ان تفسد كثيراً من الحيوان والنبات لكن انظر العناية بالحيوان كيف جعل له حس اللحمس والا لما امكن ذلك في طباعه حتى يبعده عن المحسوسات المفسدة له ذلك بحسب ما في طباع ذلك الحيوان ان يقبل من ذلك وكذلك جعل في نوع نوع من الحيوان ما يحفظ به وجوده من الاشياء المفسدة له وهذا ايضا احد ما يظهر ان العناية بماها هنا موجودة ولذلك اذا تأملت امر كثير من الحيوان ظهر لك انه لم يكن يمكن فيه ان يوجد لو لم تجعل الاشياء التي بها تحفظ وجوده واكثر ما يظهر ذلك في الانسان وانه لولا العقل لم يكن يمكن ان يوجد زماناً ما ولذلك ما قد نرى ان تلك المبادئ عالمة بالشرور التي ها هنا وعلى الوجه الذي هي به عالمة وانها لم تبلغ عنايتها بنا ان اعطينا وجودنا فقط بل والاشياء التي بها تحفظ وجودنا مما عساه ان يفسدنا ويقول الاسكندر ان قول من يقول ان العناية تقع بالجزئيات كلها قول ايضا في نهاية الخطأ على ما كان يرى ذلك اصحاب الرواق وذلك ان العناية من تلك انما تكون من حيث هي عالمة على ما سلف وليس يمكن ان يكون لها علوم حادثة جزئية فضلاً عن ان تكون غير متناهية والقائل ايضا بهذا يجوز الالهة ضرورة لانه اذا كانت بغو نخوت تدبير شخص شخص فكيف يلحق الشخص الشرور مع ان الالهة مدبرة واعني هنا من انواع الشرور ما قد كان ممكناً لا يقع به واما الشرور الضرورية وقوعها بالشخص تعلقاً بل ان يقول ان ذلك ليس من عند الاله لك اكثر من ابدى في امر العناية هذا الراي يرون ان الامور كلها ممكنة للاله تعالى فلذلك يلزمهم ضرورة

بان يجوزوه واما ان الامور ليس كلها ممكنة فظاهر جداً فانه ليس يمكن ان يكون الفاسد ازلياً ولا يمكن ان يكون الازلي فاسداً كما انه ليس يمكن في المثلث ان تعود زواياه مساوية لاربعة قوائم ولا في الالوان ان تعود مسموعات والقول بهذا ضار في الحكمة الانسانية جداً واما قول من يرى ان يحتج لهذا بان افعاله لا تنصف بالجور بل نسبة الخير والشر اليه نسبة حدة فقول غريب جداً عن طباع الانسان ومنافر للطبيعة الموجودة التي في غاية الخير وذلك انه ليس يكون هنا شيء هو خير بذاته بل بالوضع ولا شيء هو شر بذاته ويمكن ان ينقلب الخير شراً والشر خيراً فلا يكون هنا حقيقة اصلاً حتى يكون تعظم الامور وعبادته انما هو خير بالوضع وقد كان يمكن ان يكون الخير في ترك عبادته والاعراض عن اعتقاد تعظيمه وهذه كلها آراء شبيهة بآراءه (اقرو طاعورس) وسنتفرغ لبيان ما يلحقها من الشناعة فيما بعد ان شاء الله تعالى

وهنا انقضى القول في الجزء الثاني من هذا العلم وهي المقالة الرابعة من كتابنا هذا وبه تم الكتاب والحمد لله وسلام على عباده الذين آمنوا

### جدول الخطأ والصواب

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
١٢	١٢	اذ	اذا
١٤	١٦	وهو بعد خط	وهي محيط خط
١٥	٠١	التام	الناسم
١٦	٢٤	استقصات	اسطهقات
٢٣	٢٣	للشيء	الشيء
٣٠	١٩	سبب	اسباب
٣٣	٠٢	ولم	لم
٤١	٠٣	طباعها	طباعها
٤١	٦	تصور آخر	تصور الآخر
٤٢	٠٥	فقط والمخالات	فقط وسنعدد المخالات

هذا ما اطاعت عليه بعد الطبع وبوجد بعض نقط تدرك بالبدئية



5520

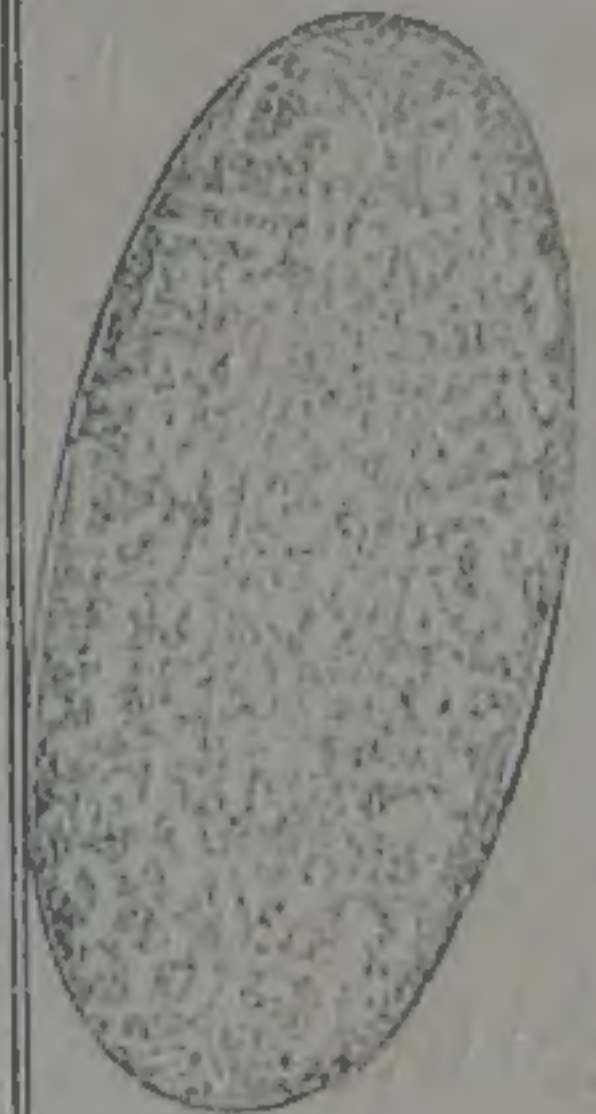




## فهرست كتاب ما بعد الطبيعة

صحيفة

- ٢ الغرض من علم ما بعد الطبيعة ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته
- ٣ انحصار هذا العلم في ثلاثة اقسام
- ٣ القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة
- ٤ القسم الثاني ينظر فيه في مبادي الجوهر
- ٤ القسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية الخ
- ٤ ترتيب الكتاب على خمس مقالات
- ٤ المقالة الاولى في ذكر صدد الكتاب وشرح الاسماء المستعملة في هذه الصناعة
- ٤ المقالة الثانية في الامور التي تنزل من الجزء الاول من هذه الصناعة منزلة الانواع
- ٤ المقالة الثالثة في ذكر الواحق العامة لها
- ٤ المقالة الرابعة تتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزء الثاني من هذا العلم
- ٤ المقالة الخامسة تحتوي على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة
- ٤ منفعة هذا العلم الخ
- ٤ مرتبة في التعليم
- ٥ الموجود وهو اول المقالة الاولى كما نبه عليها المؤلف عند الترتيب
- ٦ الهوية
- ٧ الجوهر
- ٧ العرض
- ٨ الكمية
- ٨ الكيفية
- ٨ الاضافة
- ٩ الذات
- ٩ الشيء
- ١٠ الواحد
- ١٢ الموهو



Süleymaniye Kütüphanesi

Konu | *İşmar*

Yazı No |

İşmar No |

943

١٧ الصورة	١٧ الطبيعة
١٦ المبدأ	١٧ المقالة الثانية
١٦ الاسطقس	٣٩ المقالة الثالثة
١٦ الاضطراب	٦١ المقالة الرابعة

## مطبوعات جديدة

تباع في محل احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي الكتبي واخيه  
(الكائن ذلك في الاستانة عليه يسوق حكا كلو غمرة (٢٨) وفي مصر دار الحلوجي)

كتاب فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للامام الفزاري  
القسطاس المستقيم له  
حكم النظر

مفتاح العلوم للامام السكاكي وبهامشه اتمام الدراية لقراء النقاية  
تفريح المهج بتلويح الفرج الجامع اثلاث كتب  
الاتحاف بحب الاشراف وبهامشه حسن التوصل في آداب زبارة افضل الرسل  
المنهل العذب لحضرة الشيخ حسن السقا  
نظم الفرائد في العقائد لشيخ زاده  
شرح شمائل الترمذي للعلامة علي القاري وبهامشه شرح المناوي  
اللالائي المصنوعه في الاحاديث الموضوعه للامام السيوطي  
فلسفة القاضي ابن رشد  
تأسيس النظر للامام الدبومي ويزيله الاصول التي عليها مدار فروع الحنفية  
للإمام أبي الحسن الكرخي  
المبادي المنطقية للفيومي  
افضل الصلوات تاليف العلامة يوسف افندي النبهاني



